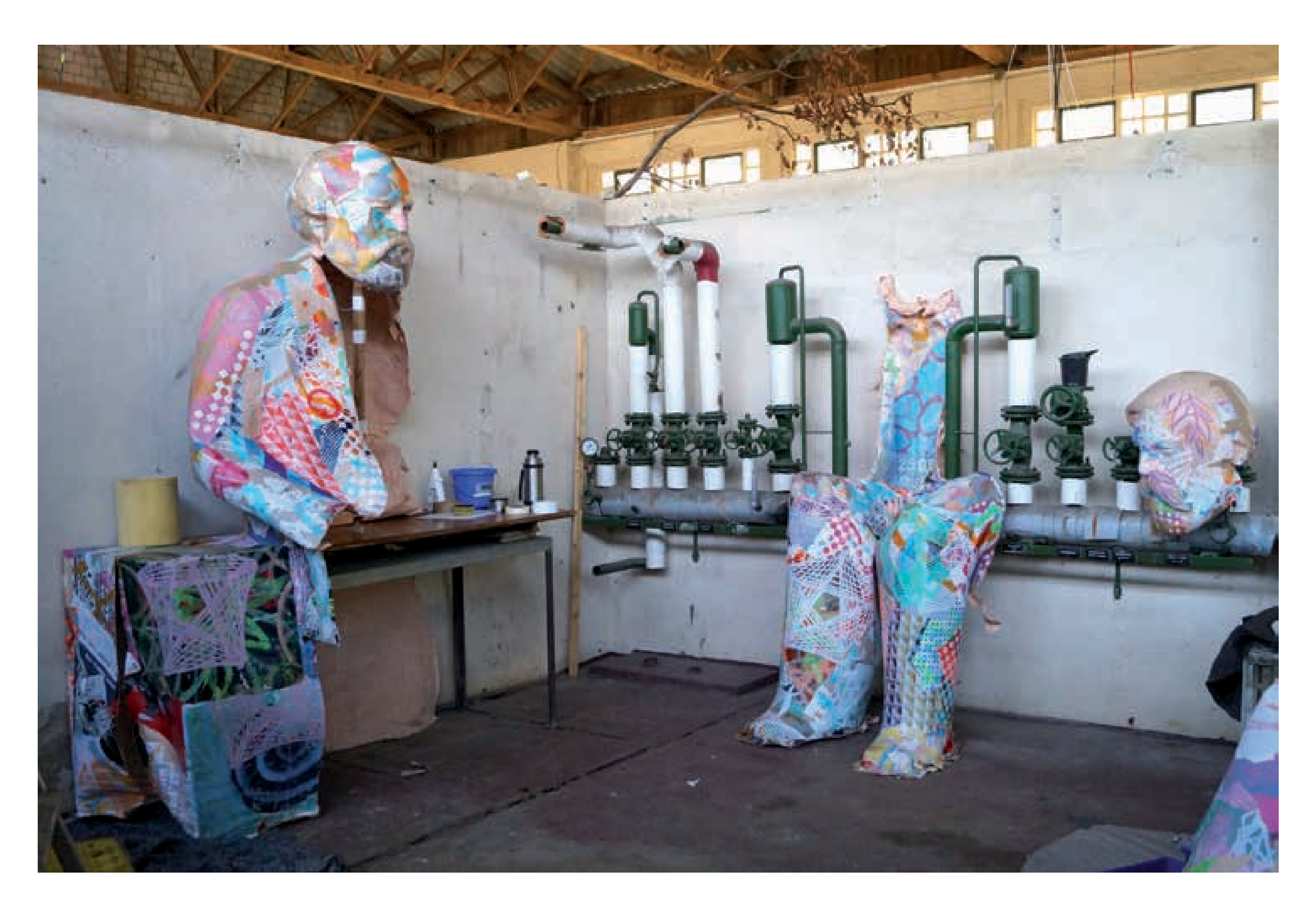


LUXEMBURG

GESELLSCHAFTSANALYSE UND LINKE PRAXIS

2/3
2017

MARXTE NOCH MAL?! BINI ADAMCZAK | ELMAR ALTVATER | ALAIN BADIOU | TITHI BHATTACHARYA | SILVIA FEDERICI | MICHAEL HARDT & ANTONIO NEGRI | FRIGGA & WOLFGANG F. HAUG | STEFANIE HÜRTGEN | KATJA KIPPING | MARCELLO MUSTO | KARL HEINZ ROTH U.A.



City Skins – Marx und Engels, Various & Gould, Bild: © Boris Niehaus

MARXTE NOCH MAL ?!

»Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt darauf an, sie zu verändern.«

11. Feuerbachthese, MEW3

»…daß die Geschlechter von Anfang an falsch gegeneinander-gestellt worden sind […] *und die Herrschaft des Mannes über die Frau unmenschlich« ist.*

Engels, MEW 2, 371

»In Erwägung, daß die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbeiterklasse selbst erobert werden muß; daß der Kampf für die Emanzipation der Arbeiterklasse kein Kampf für Klassenvorrechte […] *ist, sondern* […] *für die Vernichtung aller Klassenherrschaft;* […] *daß die Emanzipation der Arbeiterklasse weder eine lokale, noch eine nationale, sondern eine soziale Aufgabe ist, welche alle Länder umfaßt,* […] *haben wir die notwendigen Schritte zur Gründung der Internationalen Arbeiter-Assoziation getan.«*

MEW 16, 14

… DIE WELT VERÄNDERN
Warum wir Marx strategisch lesen müssen
Von Michael Brie

… GESCHLECHT AUFHEBEN
Warum Geschlechterverhältnisse Produktionsverhältnisse sind
Von Frigga Haug

… KLASSE VERBINDEN
Warum Umwerfen und Aufbauen zusammengehören
Von Bini Adamczak

SCHWERPUNKT: MARXTE NOCH MAL?!





EDITORIAL

Am 5. Mai 2018 wäre Karl Marx 200 geworden. Viele feiern ihn als großen Denker, einen der größten vielleicht, aber als einen, der uns heute nichts mehr zu sagen hat, als »toten Hund«. Andere rühmen seine Krisentheorie, entnennen aber seine politischen Perspektiven. Wieder andere versuchen, die von ihm und Engels inspirierte »wirkliche Bewegung«, den Kommunismus, für Realsozialismus, Gräueltaten und Gulag verantwortlich zu machen. Sie brandmarken damit jede Sehnsucht nach einer anderen, nicht-kapitalistischen Zukunft als gefährlich. Selbstverständlich bedarf es einer kritischen (Selbst-)Reflexion einer an Marx anschließenden Praxis, aber auch ihrer kritischen Rückgewinnung, einer Wiederaneignung seines Denkens und Handelns für eine radikale Perspektive der Befreiung. Als Kompass für das Einfache, das so schwer zu machen ist, für eine Praxis, deren Maxime es ist, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«.

»Man ist *nicht Marxist, man* wird *es. Und in Wirklichkeit kommt man mit diesem Werden nie zum Ende. Denn Marxistsein heißt nicht, ein vorgegebenes Programm zu absolvieren, sondern unaufhörlich eine Einstellung und eine Praxis zu erfinden.«*

Lucien Sève, 2014

LuXemburg 2–3/2017 fragt deshalb im Jubiläumsjahr »Marxte noch mal?!«

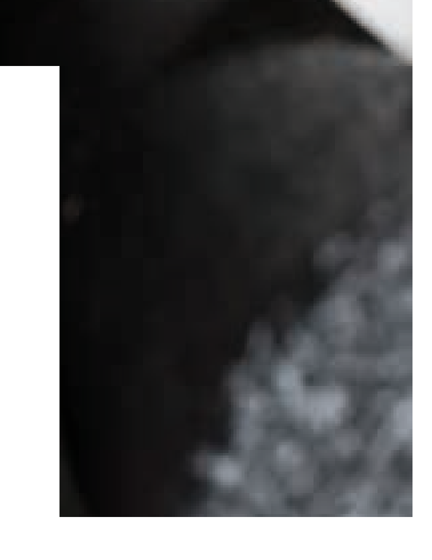
Wie lässt sich heute an das Marx'sche Werk anschließen? Und zwar so, dass nicht der Kanon im Zentrum steht, sondern die Theorie zum Maßstab für verändernde Theorie und Praxis werden kann – zum Reflexionsraum für Emanzipation und Befreiung. Als Politiker wird Marx in der Linken wenig diskutiert, dabei lässt sich für aktuelle Strategiefragen vieles lernen. Wie könnte Gewerkschaftspolitik aussehen, die sich bei »Marx-Consulting« (Urban) bedient? Wie kann ein von Marx inspiriertes Denken einen klassenpolitischen Feminismus bereichern? Warum und wie eigentlich heute Marxist*in werden, und noch wichtiger: bleiben? Und wie steht es mit dem Subjekt der Revolution, der Transformation, der revolutionären Realpolitik? Wo liegen die Fluchtlinien einer inklusiven Klassenpolitik und wer zum Teufel macht eigentlich mit?



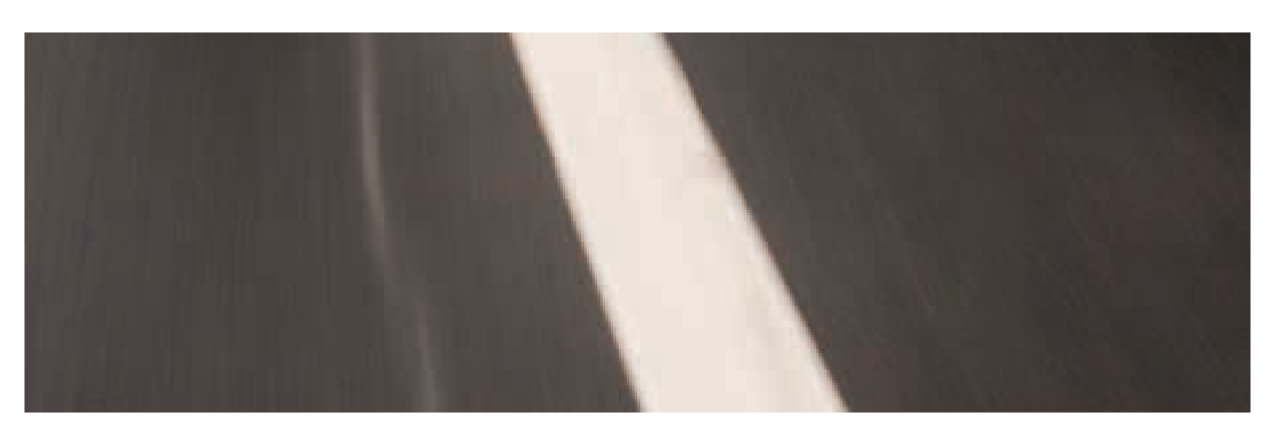


»Die Gewerkschaften haben sich bisher zu ausschließlich mit dem lokalen und unmittelbaren Kampf gegen das Kapital beschäftigt und haben noch nicht völlig begriffen, welche Kraft sie im Kampf gegen das System der Lohnsklaverei selbst darstellen. Sie haben sich deshalb zu fern von allgemeinen sozialen und politischen Bewegungen gehalten.«

Karl Marx, 1867







Rubriken



Am 5. Mai 1818 wurde Karl Marx in Trier geboren. Sein Geburtstag jährt sich also zum 200. Mal. Immer wieder wurde Marx für tot erklärt. Immer wieder bewies die Geschichte das Gegenteil und unterstrich die Bedeutung des wohl einflussreichsten Denkers und Aktivisten der Moderne: Wer sich mit dem Zustand dieser Welt nicht abfinden will, kommt weder an seinem Werk noch an den vielfältigen aktuellen Lesarten vorbei. Ein lebendiger und pluraler Marxismus hilft uns auch heute, die Welt, in der wir leben, besser zu verstehen und sie systematisch zu analysieren, um sie grundlegend verändern zu können. So verbindet sich mit dem Namen Marx eine Theorie für die Praxis.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung nimmt seinen 200. Geburtstag zum Anlass, Marx zu würdigen: als Theoretiker und als politischen Strategen, der die Welt verändern und vernünftig, nämlich menschlich einrichten wollte.

Um die Internationalität und inhaltliche Bandbreite gegenwärtiger und historischer Debatten zum Marx'schen und daran anschließenden Denkens sichtbar zu machen, hat die Rosa-Luxemburg-Stiftung eine ganze Reihe von Aktivitäten geplant:



Die Rosa-Luxemburg-Stiftung und die Helle Panke haben das Portal marx200.org aufgesetzt. Es würdigt gleich mehrere Ereignisse: 100 Jahre Russische Revolutionen, 150 Jahre »Das Kapital« und 200 Jahre Karl Marx. Auf dem Twitter-Account @marx200 wird aus dem Leben von Marx erzählt, über Neuigkeiten zu den Jubiläen und die Inhalte auf marx200.org informiert.

Kontakt: info@marx200.org

DAS BLOG

Marx, Marx, Marx: Rezensionen aktueller Bücher, Berichte über Ausstellungen, Kommentare zur medialen Berichterstattung, Texte zu Kunst und Kultur, ein Interview mit Sahra Wagenknecht zur Aktualität des »Kapital« oder eine Serie über »Marx in der DDR«.

DIE DEBATTEN

Liegt in Digitalisierung und Automatisierung das Potenzial, den Kapitalismus zu überwinden? Ist das atypische Arbeitsverhältnis nicht das Typische im Kapitalismus? Wieso greift grüne Wachstumskritik zu kurz? Warum sollten wir Klasse und Feminismus nicht gegeneinander ausspielen? Autor*innen streiten über die Aktualität von Marx.

DAS HISTORISCH-KRITISCHE WÖRTERBUCH DES MARXISMUS (HKWM)

»Diktatur des Proletariats«, »Familienarbeit/Hausarbeit«, »Abstrakte Arbeit«, »Hoffnung« oder »Die Köchin«: Anlässlich des 100. Todestags von Karl Marx wurde 1983 das HKWM ins Leben gerufen. Über 15 Bände und 1 500 Stichwortartikel sind geplant, 8 1/2 Bände bereits erschienen, in denen zentrale Begriffe des Marxismus bestimmt und erklärt werden. Einige der Einträge findet man auf marx200.org.

DIE MEDIATHEK

Marx200.org operiert aber nicht nur mit Buchstaben. Vor Kamera und Mikrofon werden internationale Persönlichkeiten interviewt.Zu Wort kommen David Harvey, Annelie Buntenbach, Raoul Peck, Gesine Schwan, Wolfgang Fritz Haug, Alex Demirović, Michael Heinrich, Jenny Simon, Bini Adamczak, u.v.a.



WAS KOMMT?





»MARX200: THEORIE – POLITIK – SOZIALISMUS«

KONGRESS, 2.–6. MAI 2018, BERLIN

Mehr als 200 Referent*innen aus allen Regionen der Welt werden dort zusammenkommen, um die ganze Bandbreite des Marx'schen Denkens und Handelns zu diskutieren. Zentral ist die Frage, was es heute bedeutet, Marxist*in zu sein: Was können wir von Marx lernen, um in der Arbeitswelt, in Wissenschaft und Kunst zu intervenieren, um Ausbeutung und Herrschaft abzuschaffen?

MIT DABEI: Greg Albo, Patrick Bond, Michael Burawoy, Luciana Castellina, Alex Demirović, Frank Deppe, Patrick Eiden-Offe, Jayati Ghosh, Michael Hardt, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Arlie Russel Hochschild, Sarah Leonhardt, Tom Holert, Ursula Huws, Rhian E. Jones, Katja Kipping, Volker Lösch, Eric Mann, Bernd Riexinger, Karl Heinz Roth, Alfred Saad-Filho, Gayatri Chakravorty Spivak, Zhang Shuangli, Hans-Jürgen Urban, Marcel van der Linden, Michelle Williams und Erik Olin Wright.

WO? In den Räumen der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Franz-Mehring-Platz 1, und im Theater Hebbel-am-Ufer (HAU)

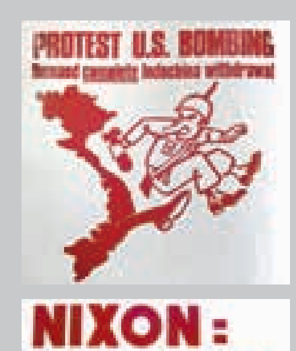
Programm und Details finden sich hier:
https://marx200.org/termin/marx200-politik-theorie-sozialismus

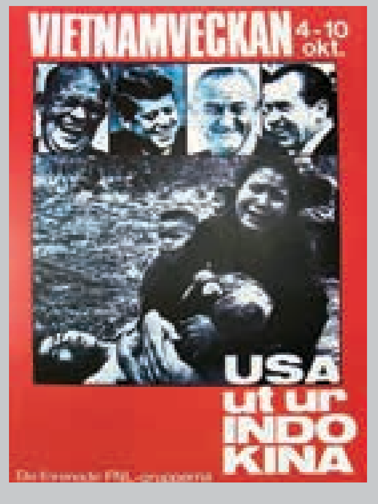
REGIONALE MARX-KONFERENZEN

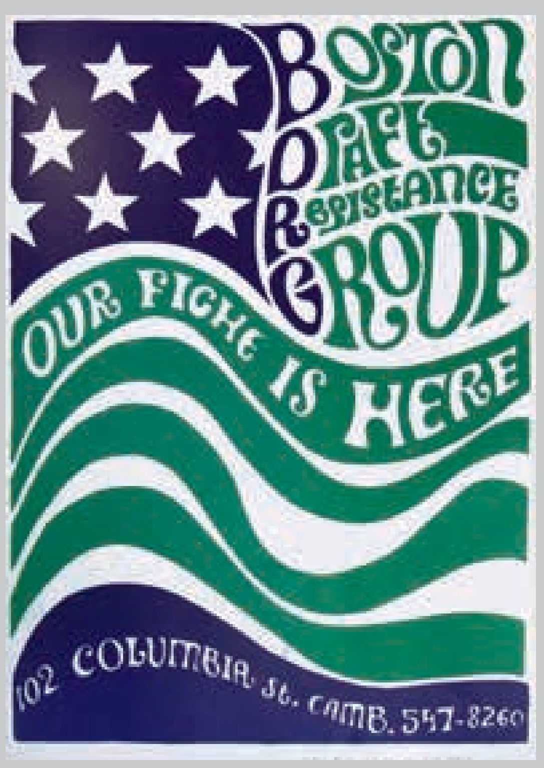
Zudem veranstaltet die Rosa-Luxemburg-Stiftung, zum Teil mit Kooperationspartnern wie der Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung, dem Bund demokratischer Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler und der GEW, fünf weitere Marx-Konferenzen in verschiedenen Städten:

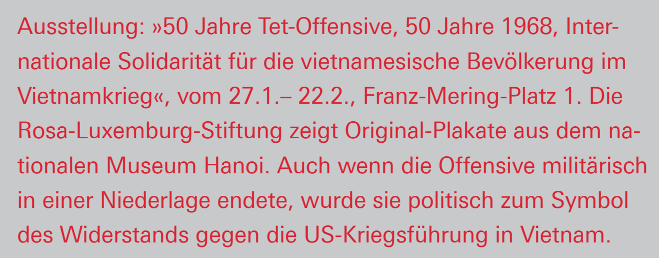
- 7. April 2018 im Paradies Café in Jena
- 14. April 2018 im Bürgerzentrum West in Stuttgart und im Forum der VHS Köln
- 21. bis 22. April 2018 an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main
- 28. April 2018 im Vortragssaal der Albertina der Universitätsbibliothek in Leipzig.











Ausstellung: »50 Jahre Tet-Offensive, 50 Jahre 1968, Internationale Solidarität für die vietnamesische Bevölkerung im Vietnamkrieg«, vom 27.1.– 22.2., Franz-Mering-Platz 1. Die Rosa-Luxemburg-Stiftung zeigt Original-Plakate aus dem nationalen Museum Hanoi. Auch wenn die Offensive militärisch in einer Niederlage endete, wurde sie politisch zum Symbol des Widerstands gegen die US-Kriegsführung in Vietnam.

»NEUES NORMALARBEITSVERHÄLTNIS«
KONFERENZ AM 27. APRIL 2018 IN BERLIN

Es wird Zeit für einen gesellschaftlichen Aufbruch für »gute Arbeit für alle«. Prekäre Arbeit ohne Tarifvertrag, Niedriglöhne, »Teilzeitfalle«, Arbeitsverdichtung und Dauerstress sind für Millionen Beschäftigte zur Normalität geworden. Von der Großen Koalition sind hier höchstens kleine Korrekturen zu erwarten. Dabei steht die Arbeitszeitverkürzung aktuell wieder ganz oben auf der gesellschaftspolitischen Agenda. Die IG Metall geht in der laufenden Tarifrunde wichtige Schritte, wenn sie eine temporäre Verkürzung auf 28 Wochenstunden fordert.

Mit dem Vorschlag für ein »neues Normalarbeitsverhältnis« hat die Partei DIE LINKE zudem ein Konzept für existenzsichernde und selbstbestimmtere Arbeit sowie eine planbare Zukunft vorgelegt, mit dem die Solidarität in der immer mehr von Spaltungen geprägten Arbeitswelt gestärkt werden soll. Es gilt für alle, für Männer wie für Frauen, für Migrant*innen wie für Einheimische, und soll unterschiedliche Lebensphasen absichern helfen. Die Grundannahme lautet: Arbeit sollte um das Leben kreisen statt das Leben um die Arbeit. Die in Gewerkschaften und kritischer Wissenschaft diskutierte Idee einer »kurzen Vollzeit für alle« wiederum zielt darauf, Arbeit (auch die Sorge- und Familienarbeit) gerechter zu verteilen. Eine gesellschaftlich breit geführte Diskussion über Arbeitszeitverkürzung könnte eine Gelegenheit sein, um wieder in die Offensive zu kommen. Nicht alles lässt sich von heute auf morgen und nur durch gemeinsame Anstrengung von Gewerkschaften, Sozialverbänden, Erwerbsloseninitiativen und anderen interessierten Gruppen durchsetzen.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung lädt deshalb am 27. April 2018 zu einer Konferenz ein, um zu diskutieren, wie sich der Kampf gegen prekäre Arbeit und Dauerstress sowie für die Stärkung der Tarifbindung und eine neue Arbeitszeitinitiative führen lässt.

Infos unter: https://www.rosalux.de/veranstaltung/es_detail/WVXIR/initiative-fuer-ein-neues-normalarbeitsverhaeltnis/



»SEXARBEIT IST ARBEIT«
KONFERENZ VOM 27.–29. APRIL IN BERLIN

Seit Langem mischen sich Sexarbeiter*innen in feministische Debatten um die Rechte und die Diskriminierung von Frauen ein. Mit eigenen Forderungen wehren sie sich gegen ein Leben und Arbeiten am Rand der Gesellschaft und im Verborgenen. Die öffentliche Debatte ist jedoch weiter von Schwarz-Weiß-Denken und Anfeindungen geprägt. Außerdem droht das neue Prostituiertenschutzgesetz Sexarbeiter*innen erneut zu stigmatisieren. Dagegen wendet sich die Kampagne »Sexarbeit ist Arbeit«, die von einem breiten Bündnis getragen wird.
Auf einer, von der Rosa-Luxemburg-Stiftung mitveranstalteten, Konferenz sollen verschiedene Akteure und Perspektiven zusammengebracht, Ansätze der Selbstorganisierung und Vernetzung gestärkt sowie neue Strategien entwickelt werden.

Mehr Infos unter: www.sexarbeit-ist-arbeit.de/

RELIGION UND MENSCHENRECHTE
KOLLOQUIUM AM 26. JANUAR IN BERLIN

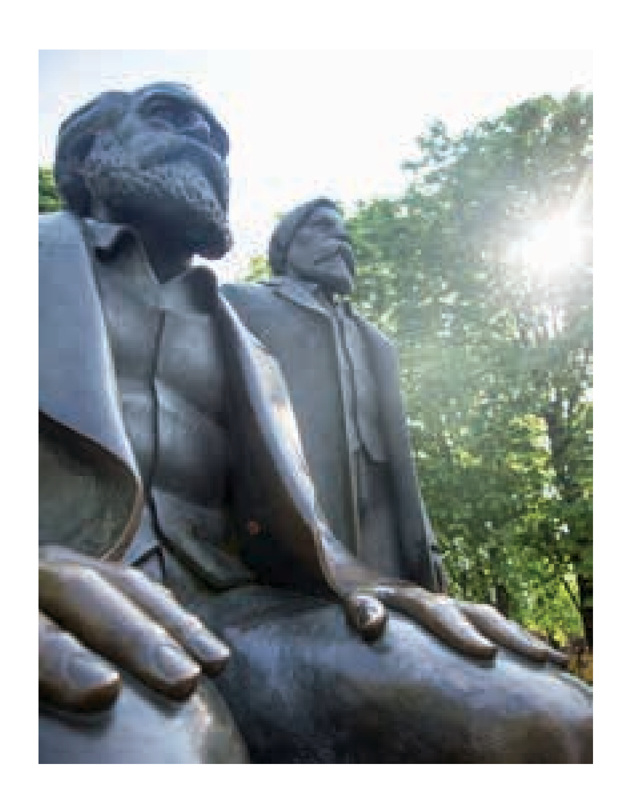
Religions- und Weltanschauungsfreiheit steh in einer sich polarisierenden Welt zunehmend infrage. Glaubensbindungen verändern sich. In Deutschland sinkt die Mitgliederzahl der christlichen Kirchen, deren Verhältnis zum Staat wird neu gestellt. Zugleich radikalisieren sich Anhänger von Religionen und bestreiten die Freiheitansprüche anderer. Reaktionäre Debaten um eine deutsche »Leitkultur« beziehen sich auf tradierte Gemeinschaftsvorstellungen, stellen die eigene Religion über andere, sehen das »Abendland« in Gefahr. Über all dem thront ein sich alternativlos gebender Kapitalismus als Religion.
Die Rosa-Luxemburg-Stiftung veranstaltet ein Kolloquium, um diese Fragen und Schlussfolgerungen für Linke zu diskutieren.

Details unter: www.rosalux.de/veranstaltung/es_detail/4WST2/religion-nur-privatsache/

VERBINDENDE BILDUNG
KONFERENZ AM 8. FEBRUAR IN BERLIN

Die Bildungswerkstatt der Rosa-Luxemburg-Stiftung öffnet ihre Tore. Diesmal stehen transformatorisches Lernen und Praxisformen im linken Mosaik im Mittelpunkt. Es geht darum, linke bildungspolitische Akteursgruppen kollektiv handlungsfähig zu machen.
Warum hat sich die Linke so unterschiedlich inhaltlich und organisatorisch ausbildet? Schlagworte in der Debatte sind *race, gender, class* und Milieu. Die Jenaer Soziologin Silke van Dyk diskutiert die falsche Entgegensetzung von Klassenfrage und Identitätspolitik. Außerdem geht es angesichts von gesellschaftlichen Entwicklungen und Krisen um Herausforderungen für linke Bildungsträger. Die Stiftung will dazu mit Akteur*innen aus Parteien, anderen politischen Stiftungen, Vereinen, NGOs und der Bewegungslinken über deren bildungspolitische Bedürfnisse und Bedarfe sprechen und darüber, inwiefern die eigene Bildungspraxis verändert werden muss.
Dem Werkstattcharakter entsprechend sollen Tagungsteilnehmende und Expert*innen dabei partizipatorisch und ergebnisoffen Empfehlungen für eine verbindende Bildungsarbeit im linken Mosaik entwickeln.
Premiere hatte die Bildungswerkstatt vor gut einem Jahr. Im Februar 2017 waren mehr als 200 Teilnehmenden unter dem Titel »Auf den Schultern von Riesen« auf der Suche nach einem theoretischen Fundament linker Bildungspraxis in Berlin zusammengekommen.

Infos: www.rosalux.de/veranstaltung/es_detail/UGJOB/verbindende-bildung/





CITY SKINS

MARX UND ENGELS

VARIOUS & GOULD

Marx und Engels in bunt. Das Berliner Künstlerduo Various & Gould hüllte die bekannten Bronzefiguren des Bildhauers Ludwig Engelhardt, die in der Nähe des Roten Rathauses stehen, in farbige Papierschichten. Die anschließend abgelösten Segmente wurden wieder zusammengesetzt, sodass eine hohle Skulptur entstand, die nicht in Berlins Mitte, sondern am Stadtrand ihren Standort fand. Nach ihrer feierlichen Einweihung im Mai letzten Jahres war sie für mehrere Wochen auf dem »Place Internationale« am Cottbusser Platz in Berlin-Hellersdorf zu sehen.
Das Projekt war Teil des Wettbewerbs »Kunst im Untergrund – Mitte in der Pampa« der neuen Gesellschaft für bildende Kunst (nGbK).



ZWISCHEN WISSENSCHAFT UND WELTAUFFASSUNG

MARX’ THEORIE UND DIE PHILOSOPHIE DER PRAXIS

ALEX DEMIROVIĆ

György Dalos, ungarischer Schriftsteller und Historiker, beschreibt in einem kleinen, nachdenklich-rückblickenden Text sein Verhältnis zu Marx (Neue Zürcher Zeitung, 25.10.2017). Dieser habe an jene ältesten Gedanken der Menschheit angeknüpft, in deren Zentrum eine Gesellschaft in Wohlstand und ohne Unsicherheit, ohne Angst vor Gewalt und Strafe steht. Karl Kautsky habe Marx’ Lehre zum »Ismus« kanonisiert. Dazu habe der Anspruch gehört, das Naturgesetz der gesellschaftlichen Evolution vom Urkommunismus über den Kapitalismus bis zum Kommunismus zu kennen. Mit den vermeintlichen Gesetzmäßigkeiten im Rücken habe die KPdSU den Anspruch erheben können, bis in die 1980er Jahre die fortgeschrittenen kapitalistischen Länder einzuholen, um sie dann zehn Jahre später zu überholen. Mittlerweile, so Dalos, trenne uns ein Menschenalter vom Kollaps der sowjetischen Systeme. Angesichts dieser Erfahrungen sei der »Ismus«, jeder politische »Ismus«, für ihn vorbei. Nachdenklich wirft Dalos allerdings die Frage auf, ob denn

ohne den Ismus sich die Welt besser, friedlicher, vernünftiger darstelle. Sind wir, so fragt er, ohne eine solche Lehre mit ihren sicheren, in die Zukunft weisenden Gesetzmäßigkeiten lebenslänglich zur Gegenwart verurteilt?

Die Frage muss aber anders gestellt werden, weil es verhängnisvoll wäre, das Versprechen auf eine offene Zukunft wieder an Gesetzmäßigkeiten zu binden. Erhebt nicht gerade Marx für die materialistische Theorie den Anspruch, dass sie Teil jener Bemühungen ist, mit denen Menschen gemeinsam und mit Wissen und Bewusstsein jeweils ihre Verhältnisse frei gestalten und nicht nur Gesetze vollziehen wollen? Trennt nicht, könnte man ergänzend fragen, der Verzicht auf den »Marx-Ismus« die Linke eben von dieser Geschichte voller Widersprüche, von ihren Erfahrungen, ihren Erkenntnissen und der von den historischen Kämpfen angestoßenen weiteren Ausarbeitung der materialistischen Theorie? Trägt nicht der Verlust des »Marx-Ismus« dazu bei, dass die Individuen und politischen Gruppen keine Koordinaten mehr haben, um die ständigen Veränderungen und widersprüchlichen Vorgänge zu deuten, keine Begriffe, sich gemeinsam ihre Welt zu erschließen, kein gemeinsames Vokabular, um sich – durchaus konfliktreich – auf gemeinsame Praktiken zu verständigen? Greifen sie deshalb bei vielen Fragen, die sich ihnen im Alltag stellen, eklektisch auf sich wie selbstverständlich anbietende Ideologeme, auf vorherrschende Konzepte, Vorstellungen, Gefühle zurück, die versprechen, Handlungen zu motivieren und Ziele anzudeuten? Es zeichnet sich eine schlechte Alternative ab: Wird die wissenschaftliche Theorie von Marx zur Geschichtsphilosophie und Weltanschauung, zu einem »Ismus« verallgemeinert, wird sie autoritär; wird darauf verzichtet, leistet die Theorie gerade in der gesellschaftlich-politischen Auseinandersetzung nicht mehr das, wofür sie einstmals stand, nämlich im Prozess sozialer Auseinandersetzungen diese zu erklären, den Alltagsverstand zu revolutionieren und somit zu umfassender emanzipatorischer Handlungsfähigkeit beizutragen.

THEORETIKER DER BEWUSSTEN PRAXIS ZUM UMBAU DER VERHÄLTNISSE

Angesichts dieses Dilemmas wäre es denkbar, sich darauf zu beschränken, Marx als einen Wissenschaftler zu betrachten. Eine Kanonisierung und Dogmatisierung seiner Theorie hat er abgelehnt – das widerspräche ja gerade dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit. Jene vor Augen, die sich auf ihn beriefen, bekundete er, kein Marxist zu sein. Die Vorstellung, dass seine Theorie eine Konstruktion a priori sei und gar einen geschichtsphilosophischen Schlüssel zu jedem Geheimnis und die fertige Antwort auf jede Frage biete (»Es ist die Ökonomie, Dummkopf!«), hat er ausdrücklich zurückgewiesen. Forschung und begriffliche Durchdringung des Gegenstands galten ihm

ALEX DEMIROVIĆ ist Philosoph und Sozialwissenschaftler und hierzulande einer der angriffslustigsten linken Intellektuellen. Er lehrte unter anderem an Universitäten in Frankfurt am Main und Berlin, ist Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Fellow am Institut für Gesellschaftsanalyse und Gründungsmitglied dieser Zeitschrift.

als wesentliche Momente der materialistischen Haltung zur Welt, und da die Verhältnisse sich aufgrund der Praktiken der Menschen ändern, nähert sich die materialistische Theorie der Wirklichkeit nicht abschließend, sondern ist mit diesen Praktiken immanent verbunden, verfeinert sie und bleibt deswegen systematisch offen. Marx hat seinem Selbstverständnis nach zu einer wissenschaftlichen Revolution beigetragen. Der Gegenstand seiner Analyse war die kapitalistische Produktionsweise in ihrem idealen Durchschnitt. Ihm selbst gelang es nach Jahrzehnten wissenschaftlicher Forschung lediglich, Teile der »Anatomie« dieser Produktionsweise darzulegen, nicht jedoch den Gesamtprozess – also des Kapitals und der bürgerlichen Gesellschaft in ihrem Durchschnitt. Seinen Andeutungen nach war das der Anspruch seines Forschungsprogramms. Trotz einer Vielzahl von Analysen konkreter sozialer Kämpfe hat er keine der Kritik der politischen Ökonomie vergleichbare Theorie der Politik, der Philosophie, des Rechts oder der Moral, sondern allenfalls Hinweise hinterlassen. Viele, die sich auf ihn bezogen und das Feld des Marxismus konstituiert haben, haben sich in der Ausarbeitung solcher Bereichsanalysen engagiert und viele weitere Untersuchungsgegenstände hinzugefügt.

Marx selbst nahm in Anspruch, die ökonomischen Verhältnisse naturwissenschaftlich genau zu beobachten. Gleichzeitig jedoch betonte er, dass die Naturgesetze der kapitalistischen Produktionsweise vergänglich seien und aufgrund ihrer eigenen Logik die kapitalistische Reproduktion irgendwann einmal an ihre Grenze gelangen ließen. Bei einer solchen Überlegung handelt es sich nicht um Geschichtsphilosophie, vielmehr ist sie das Ergebnis nüchterner begrifflicher und empirischer Analyse. Marx' Theorie zielt darauf, jene innere Dynamik verständlich zu machen, nach der sich die Kämpfe der kapitalistischen Produktionsweise abspielen. Die Probleme, die die kapitalistische Reichtumserzeugung schafft, können von der bürgerlichen Klasse nicht gelöst, sondern nur in die Zukunft aufgeschoben werden. Parteilich gehört es zum Selbstverständnis von Marx, dass das von ihm ausgearbeitete Wissen schon ein Beitrag zur Lösung jener Probleme ist und die Menschheit damit die Mittel hat, aus der Vorgeschichte herauszutreten. Selbstverständlich konnte Marx nicht wissen, welche konkrete Gestalt die gesellschaftlichen Verhältnisse in den Klassenkämpfen annehmen würden. Aber er konnte die Konsequenzen des bürgerlichen Begriffs von Reichtum und jene widersprüchlichen Bewegungen benennen, durch die hindurch sich seine Erzeugung vollziehen muss: den Zwang zum Wachstum und die Zerstörung von Kapital (also Betrieben, Anlagen, Arbeitsplätzen, menschlichen Fähigkeiten), die stetigen Wechsel von Prosperität und kleinen und großen Krisen, von Marktöffnung und -schließung, von Demokratie und Diktatur, Unruhen und Repression, den Überschuss und den Mangel an Bevölkerung, die Teilhabe der Arbeiter*innen an dem von ihnen erzeugten Wohlstand und ihre erneute Verarmung. Alle diese und weitere Bewegungen zeichneten sich schon zu seinen Lebzeiten ab. Er selbst war ständig bemüht, sein Verständnis des idealen Durchschnitts der kapitalistischen Produktionsweise zu präzisieren: also zu bestimmen,

was sie, erstens, notwendigerweise und logisch auszeichnet, was, zweitens, zur historischen Dynamik einer konkreten Gesellschaft gehört und was, drittens, schnell vergehende Tagesereignisse sind. Zu der Art und Weise, wie sich die Logik der Akkumulation, des Weltmarkts, der Klassenverhältnisse oder die Formen des kapitalistischen Staates und der zahlreichen Überbauten modifizierten, konnte Marx angesichts des historischen Stands der kapitalistischen Entwicklung nichts beitragen. Dies erlaubte voreilige Revisionen und Widerlegungen. Wenn in der Ära des fordistischen Wohlfahrtsstaats die Ansicht vertreten wurde, dass die miesen Arbeitsbedingungen, die Arbeitslosigkeit, die Hungerlöhne, die Unsicherheit der Lohnverhältnisse historisch überwunden seien, so war dies nicht nur eine Beschönigung der fortgesetzten Ausbeutungs-, Gewalt- und Disziplinarverhältnisse, sondern auch eine unzulässige Verallgemeinerung. Denn die widersprüchlichen Bewegungen wurden nicht außer Kraft gesetzt, sondern auf höherem und zerstörerischerem Niveau reproduziert (Demokratie, Menschenrechte, Ausweitung des Zugangs zu Bildung und Massenkonsum gingen mit ökologischer Zerstörung, militärischen Konflikten und Völkermord, Autoritarismus und einer globalen ›Überschussbevölkerung‹ einher) und bestimmen heute das Leben der globalen Bevölkerung. Mit den neoliberalen Politiken sind prekäre Lebenslagen auch für viele Lohnabhängige in den entwickelten kapitalistischen Staaten zurückgekehrt: geringe Einkommen, unsichere Lebensplanung, erschöpfende Arbeitsbedingungen, zunehmende Konkurrenz unter den Lohnabhängigen. Marx war weder Evolutionist noch Voluntarist, seine wissenschaftlichen Einsichten und seine politischen Analysen und Aktivitäten wollen zu einer sozialen Organisation beitragen, in der die Menschen frei von aller Herrschaft miteinander leben können.

WISSENSCHAFT ODER WELTANSCHAUUNG?

Die Versuche, im Namen von Marx die gesellschaftliche Entwicklung dogmatisch auf bestimmte Gesetzmäßigkeiten festzulegen und das Handeln autoritär auf ihren Vollzug zu verpflichten, waren ein arger Rückfall in den bürgerlichen Materialismus des 18. Jahrhunderts. Sie sind in einem solchen Ausmaß gescheitert, dass sich bis heute Parteien, Gewerkschaften oder Bewegungen in ihrer Praxis kaum auf die Traditionslinien jenes anderen Marxismus beziehen, der für radikale Emanzipation und Freiheit einsteht. Die Theorie beschränkt sich auf kritische politische Ökonomie oder die gelegentliche Nutzung der Marx'schen Begriffe für die einzelwissenschaftliche Forschung. Diese entspricht weitgehend dem, was Marx vielleicht als anschauenden Materialismus bezeichnet hätte, der eine Wirklichkeit »da draußen« als gegeben hinnimmt und dann glaubt, Begriffe verschiedener Theorien, darunter dann auch die Marx'sche, distanziert-vergleichend und frei je nach ihrer vermeintlichen Nützlichkeit auswählen zu können. Der Zusammenhang der Theorien mit den spezifischen gesellschaftlichen Tendenzen und sozialen Praktiken gerät dabei aus dem Blick, die vorherrschenden Problemdefinitionen werden hingenommen. Mit solchen Wissenspraktiken wird indirekt nahegelegt, dass sich unter Bezug auf die Marx'sche ökonomiekritische Theorie zu vielen gesellschaftlichen Prozessen

wenig sagen lässt – und auch nichts gesagt werden sollte, weil dies die Begriffe der Theorie unzulässig überdehnen würde. Aus ihnen gar einen »Marx-Ismus« zu konstruieren, würde suggerieren, durch eine richtige Auslegung von Marx' Texten oder daran anschließende weitergehende Überlegungen ließen sich Handlungsanweisungen für all jene Themen und Probleme gewinnen, mit denen Menschen heute in ihren politischen Entscheidungen oder im alltäglichen Leben konfrontiert sind. Partikulare Akteure könnten unter dem Deckmantel von »Marx-Ismus« versuchen, ihre besonderen Sicht- und Lebensweisen durchzusetzen, würden dem wissenschaftlichen Anspruch der Theorie damit jedoch schaden.

Es ist in einem radikalen Sinn richtig, dass die Marx'sche Theorie als ein entscheidender Beitrag zur kritischen Theorie keiner Standpunktlogik folgt – sofern darunter ein Ort verstanden wird, den man einnehmen und von dem aus man sprechen und andere beurteilen kann. Marx ist kritisch gegenüber jenen Wissenschaftlern, die gesinnungstüchtig den bürgerlichen Standpunkt vertreten und die wissenschaftliche Wahrheit verraten. Aber die Theorie von Marx ist auch keine wertneutrale, empirisch-analytische Wissenschaftsdisziplin. Sie ergreift in aller Entschiedenheit Partei für die gesellschaftliche Arbeit, die Erzeugung der gemeinsamen Welt, die Emanzipation der Menschheit. Das antagonistische Gesellschaftsprinzip – das lebendige gesellschaftliche Arbeitsvermögen – war für Marx symbolisch verdichtet im Proletariat. Marx hat ein kritisches Verständnis von Klasse, sein Ziel ist die Überwindung der Klassengesellschaft und die Emanzipation der Individuen von allen Herrschaftsverhältnissen, einschließlich des Zwangs zur Arbeit. Unter diesem Blickwinkel stellt die Marx'sche Theorie die Gesamtheit der existierenden Lebensformen und die Organisation der Gesellschaft infrage. Historisch hat der »Marx-Ismus« in Anspruch genommen, den Standpunkt der Interessen der Arbeiterklasse zu vertreten. Zwangsläufig hat er differenzielle Emanzipationsbedürfnisse in der Klasse und in vielen anderen gesellschaftlichen Gruppen gar nicht oder zumeist nur unter instrumentellen Gesichtspunkten wahrgenommen. Kritisch gegenüber diesem problematischen Allgemeinen haben die sozialen Bewegungen die Klasse nicht nur vergessen, sondern viele ihrer Intellektuellen haben auch bestritten, dass das »Proletariat« jener leere Signifikant sein könnte, in dem sich das Allgemeine der Emanzipation verdichtet. Bei der Verfolgung ihrer eigenen jeweiligen Emanzipationsziele wurde der »Marx-Ismus« aus vielerlei Gründen kritisiert – für die klassenreduktionistische Einseitigkeit seiner Parteilichkeit, für den Ökonomismus, den Anspruch auf Systematik sowie seinen wissenschaftlichen Rationalismus und Eurozentrismus –, aber damit auch jener von Marx zur Geltung gebrachte Anspruch auf Emanzipation von Herrschaft schlechthin aufgegeben.

ZU EINER NEUEN WELTAUFFASSUNG

Diese Kritiken geben Anlass dazu, über den Status der Marx'schen Theorie nachzudenken. Wird sie lediglich als eine wissenschaftliche Theorie verstanden und als eine solche fortgesetzt, dann verbindet sie sich kaum mit dem Alltag, den gelebten Begriffen und Überzeugungen der Individuen, mit ihren täglich



erfahrenen Widersprüchen, Gewohnheiten und Kämpfen. Ein solches positivistisches Theorieverständnis legt nahe, dass es sich um eine normale Wissenschaft handelt, die arbeitsteilig von den politischen Praktiken und der Lebensweise der Individuen getrennt ist. Das ist in mehrfacher Weise folgenreich. *Erstens* wird die Zuständigkeit der Marx'schen Theorie begrenzt: Sie habe zu vielen Aspekten des gesamtgesellschaftlichen Prozesses nichts zu sagen. Im Ergebnis wird eklektisch Bezug auf andere Theorien genommen. Als Theorie, die im Handgemenge entsteht und sich als ein Beitrag zur Selbstverständigung der Kämpfe versteht, ergreift sie jedoch in allen Fragen Partei und drängt auf eine umfassende Emanzipation. *Zweitens* ist dies folgenreich für die Wissenschaftler*innen selbst. Diese können sich als Expert*innen der Kritik der politischen Ökonomie verstehen und ein marxphilologisches oder spezifisches Fachwissen ausbilden. Es lässt sich beobachten, dass ein so verstandener Materialismus sie glauben lassen kann, sich in überlegener Weise der Härte der materiellen Lebensbedingungen zu stellen – im Vergleich zu all jenen, die sich immer noch Illusionen über den Charakter der Verwertungsdynamik des Kapitals hingeben oder dem Fetischcharakter in der einen oder anderen Weise aufsitzen. Doch in allen anderen Hinsichten können sie ignorant, wenn nicht kalt sein, ohne jede Reflexivität gegenüber eigenen Kommunikations- und autoritären Verhaltensmustern, blind gegenüber dem Sexismus, un-

verständig gegenüber ökologischen Einwänden gegen die herrschende Lebensweise, ignorant gegenüber herrschenden Kulturpraktiken. Sie selbst können ganz konventionelle bürgerliche Lebensformen pflegen, ja, diese affirmieren: den lustvollen Fleischkonsum, das Freiheitsgefühl einer schnellen Autofahrt, das extensive Reisen, den Hedonismus der Kulturindustrie. Die Kritik daran wird als moralisierender Asketismus zurückgewiesen. Lebensentwürfe und Alltagspraktiken scheinen in keinem inneren Zusammenhang zur Theorie zu stehen. Es stellt sich *drittens* die Frage, warum Individuen den Wahrheitswert dieser Theorie überzeugend finden sollen, wenn sie nicht in einer Vielzahl von alltäglichen und politischen Praktiken gelebt wird. Es bedarf besonderer Überzeugungen, an der Theorie auch dann festzuhalten, wenn sie politisch oder wissenschaftlich unter Druck gerät. *Viertens* schließlich verliert die Marx'sche Theorie ihre Autonomie gegenüber dem gängigen Wissenschaftsverständnis. Sie wird dann nicht als eine Bemühung verstanden, die die Emanzipation der Menschen ohne Rückgriff auf religiöse, ethische oder rein politische Begründungen anstrebt, wie Marx es in Auseinandersetzung mit den Frühsozialisten kritisierte.

Mit der Perspektive einer umfassenden Emanzipation arbeitete Marx offensichtlich an einer historisch neuen Form des Wissens und Wahr-Sagens, die die Trennung von Wissenschaft und »Weltanschauung« aufheben will. Auch wenn er und Engels programmatisch von einer materialistisch kritischen Anschauung der Welt sprechen, so legt ja ihre Kritik an Feuerbach nahe, dass damit nicht die distanzierte Anschauung der Welt unter der Form des Objekts gemeint ist, sondern, um mit Gramsci zu sprechen: eine aktive, aneignende und verändernde Auffassung (*concezione del mondo*), die die spontanen Gefühlsregungen und das Denken zur Einheit eines Blockes zusammenführt. Individuen sollen theorie- und wahrheitsfähig werden, die Form ihres Zusammenlebens von gemeinsamen und für alle in freier Einsicht gewonnenen Entscheidungen, also von Vernunft, bestimmt sein. Freiheit bedeutet, dass die Vernunft kein Gerichtshof ist, sondern sich aus der gemeinsamen Praxis der Kooperation herausbildet. Sie ist keine letzte autoritative Entscheidungsinstanz, sondern das Medium des Gemeinsamen.

REFLEKTIERTER MARXISMUS: EINE NEUE FORM DES WISSENS UND WAHR-SAGENS

In der Tradition der an Marx anschließenden Theoretiker*innen finden sich kritische Vorschläge dazu, die es ermöglichen, in einem reflektierten Sinn von Marxismus zu sprechen. Die Vertreter*innen der älteren Kritischen Theorie standen dem Marxismus als Weltanschauung skeptisch gegenüber, weil er auf formelhaftes Lehrbuchwissen reduziert wurde, das sich gegenüber Erfahrungen und Widersprüchen der Individuen abschloss. Marxistische Erkenntnis berührte die Lebenshaltung der Individuen kaum. Konventionelle und autoritäre Lebensformen, subalterne Denkweisen und konforme Einstellungen konnten fortbestehen. Die Frage, die sich also stellte, war, wie die alltäglichen Verhaltens-, Denk- und Gefühlsweisen in emanzipatorischer Absicht verändert werden und die Individuen eine Haltung der Autonomie erwerben

können. Dies umfasst alle Bereiche – und da die ökonomischen und politischen Verhältnisse ihrer Schwerkraft wegen schwieriger zu verändern sind, sollte Adorno zufolge durchaus bei der Subjektivität begonnen werden, um das Individuum in seiner Autonomie zu stärken. Dies hieß, es zu befähigen, kollektivem Druck zu widerstehen, vor der Aneignung schwieriger Begriffe nicht zurückzuschrecken, Widersprüche zu ertragen und das Harmonische, Positive, Glatte, das logisch Saubere und technisch Reibungslose zu problematisieren, die Unterordnung des Denkens unter die Praxis infrage zu stellen, sich selbstkritisch gegenüber den eigenen Gefühlsregungen zu verhalten, Introspektion und Selbstreflexivität zuzulassen, die alltäglichen Gewohnheiten zu überprüfen, also das, was als Vergnügen erschien, als Selbstverständlichkeit in den Interaktionen mit anderen.

Vom Subjekt und seinen intellektuellen Aktivitäten her zu denken, ist im Lichte der gramscianischen These, dass alle Menschen Philosophen sind, aber unter Bedingungen der herrschaftlichen Organisation der gesellschaftlichen Arbeitsteilung die Fähigkeit, sich die Welt begrifflich-aktiv anzueignen, nicht entfalten können, keine Verlegenheitslösung. Die Subalternen leben vielfach sehr ungleichzeitig: In ihrer konkreten Arbeit nehmen sie teil an den modernsten Produktionsmethoden zur Bearbeitung der Natur; gleichzeitig können sie ihren Alltagsverstand nicht rational ausarbeiten und bleiben religiösen, metaphysischen, provinziellen oder bürgerlichen Weltanschauungsmomenten unterworfen, wie sie von Schule oder Kulturindustrie verbreitet werden. Ihr Alltagsverstand ist bizarr zusammengesetzt und macht sie handlungsunfähig und passiv. Hier sieht Gramsci die bedeutsame Aufgabe der von Marx initiierten Philosophie der Praxis. Sie trägt zur Ausarbeitung einer eigenständigen Weltauffassung der Subalternen bei, die sie ermächtigt, sich das höchste Niveau der Kultur und des gesellschaftlichen Lebens anzueignen, »an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen« und Führer ihrer selbst zu sein (Gramsci, Gef., 11, 1375). Das Ziel ist es, dass Wahrheit zur Basis vitaler Handlungen und Element der Koordination der intellektuellen und moralischen Verhältnisse der Menschen wird, also eines geschichtlich neuen moralisch-intellektuellen Blocks. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass die bislang von ihren intellektuellen Funktionen getrennten Individuen ihre reale Gegenwart kohärent denken und die Heterogenität von Theorie und Praxis überwinden, indem sie ihr Zusammenleben von der alle Tätigkeiten umfassenden Kooperation her rational organisieren. Das wäre eine folgenreiche Veränderung, denn der Zusammenhang, das Gemeinsame, würde nicht mehr durch die Wertbestimmung der gesellschaftlichen Arbeit vermittelt in der Form abstrakter Arbeit erfahren und begriffen, also in der Konkurrenz und in den Konflikten zwischen Einzelnen der verhärteten Kollektiven, für die Weltanschauungen, Deutungsmuster, Interpretationen immer noch Momente der sozialen Kämpfe sind. Das Allgemeine wäre den emanzipierten Individuen und ihrem versöhnten Stoffwechsel mit der Natur unterworfen.

LITERATUR

Gramsci, Antonio, 1995: Gefängnishefte, Bd. 6, hgg. v. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug u.a., Berlin/Hamburg

»… VOR ALLEM REVOLUTIONÄR«

MARX UND DIE STRATEGIEFRAGE

MICHAEL BRIE

Die Vielfachkrise des globalen Kapitalismus findet ihre Entsprechung in einer Vielfachkrise der Linken. Und in diese Krise hinein fällt der 200. Geburtstag von Karl Marx und der 150. Jahrestag des Erscheinens des ersten Bandes des »Kapital«. Aber wie gehen wir um mit Marx und seinem Werk? Welche Bedeutung hat er heute für unsere Fähigkeit, die Welt praktisch zu verändern?

Liest man die vielen neuen Veröffentlichungen, drängt sich der Eindruck auf, dass die Rezeption der Marx'schen Werke den lebendigen Wald vor lauter gefällten Bäumen nicht sieht. Marx erscheint als einsamer Denker, bestenfalls noch von Engels sekundiert. Dadurch verbleibt das Warum, verbleiben die Antriebskräfte, die Marx' Werk hervorbrachten, im Dunkeln. Wie Wolfgang Schieder in einem der wenigen Bücher schreibt, die sich Marx als Politiker widmen, war »sein gesamtes […] Denken seinem Wesen nach auf politische Praxis angelegt« (1991, 16). Diese politische Praxis war in einer pluralen, oft

fragmentierten, aber sehr lebendigen Linken situiert. Wir können Marx nicht verstehen, wenn wir den Dialog nicht wiederherstellen, in dem er stand. Wenn wir auch die Stimmen derer hören, mit denen er sprach, hört Marx auf, die Quelle unendlicher Zitate zu sein, und wird Genosse auf einem gemeinsamen Weg, den er gemeinsam mit vielen, immer im Gespräch, oft im Streit, vor uns beschritt.

MARX IM GESPRÄCH

Im Frühjahr 2017 war Marx in Deutschland überall zu sehen, an den Litfaßsäulen, auf Plakatwänden und in den Kinos. Marxkenner*innen stöhnten über die vielen ›Fehler‹ im Film »Der junge Marx«. Dabei war das Wichtigste richtig: Ein junger, brillanter, intellektueller Feuerkopf, der die Welt umstürzen will, damit sie menschlich wird. Moses Hess schrieb über den Dreiundzwanzigjährigen: »Denke Dir Rousseau, Voltaire, Lessing, Heine und Hegel in einer Person vereinigt, ich sage vereinigt, nicht zusammengeschmissen – so hast Du Dr. Marx« (zitiert in Mönke 1980, XXXV).

Will man Marx' Werk politisch-strategisch lesen, dann sollte man ihn als Subjekt seiner eigenen Intentionen und Entscheidungen ernst nehmen. Allzu oft werden seine Schriften wie Offenbarungen behandelt, als spräche das ›Sein‹ kapitalistischer Gesellschaften durch ihn direkt zu uns. Marx aber ist vor allem ein analysierender Erzähler, der mit seinen Narrationen eingreifen will, oder wie er in einem der Briefe an Arnold Ruge für die von beiden herausgegebenen »Deutsch-Französischen Jahrbücher« 1844 schrieb: »Unser ganzer Zweck kann in nichts anderem bestehn, […] als dass die religiösen und politischen Fragen in die selbstbewusste menschliche Form gebracht werden. Unser Wahlspruch muss also sein: Reform des Bewusstseins nicht durch Dogmen, sondern durch Analysierung des mystischen, sich selbst unklaren Bewusstseins, trete es nun religiös oder politisch auf. Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen.« (Marx 1844a, 346)

Dieses Bewusstsein von der Sache lag für Marx in der Untersuchung der realen Verhältnisse, in denen die Menschen ihr eigenes Bewusstsein hervorbringen. Dieses politische Ziel hat seine Analysen entscheidend geprägt. Er konkurrierte dabei mit anderen Sozialist*innen und Kommunist*innen, die wie er an diesem Bewusstsein arbeiteten und dazu beitrugen.

Im Oktober 1842 hatte Marx noch geschrieben, dass die *Rheinische Zeitung* »den kommunistischen Ideen in ihrer jetzigen Gestalt nicht einmal eine *theoretische Wirklichkeit* zugestehen, also noch weniger ihre *praktische Verwirklichung* wünschen oder auch nur für möglich halten kann« (Marx 1842, 108).

MICHAEL BRIE ist Philosoph und Referent für Theorie und Geschichte sozialistischer Transformationsforschung am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Zuletzt schrieb er über »Das Kommunistische« und über die Frage, was wir von Lenin für heute lernen können. Michael Brie ist Gründungsmitglied dieser Zeitschrift.

Aber er hatte hinzugefügt: »Wir haben die feste Überzeugung, dass nicht der *praktische Versuch*, sondern die *theoretische Ausführung* der kommunistischen Ideen die eigentliche Gefahr bildet, denn auf praktische Versuche, und seien es *Versuche in Masse*, kann man durch *Kanonen* antworten […], aber *Ideen*, die unsere Intelligenz besiegt, die unsere Gesinnung erobert, an die der Verstand unser Gewissen geschmiedet hat, das sind Ketten, denen man sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen, das sind Dämonen, welche der Mensch nur besiegen kann, indem er sich ihnen unterwirft.« (ebd.)

Will man Karl Marx verstehen, müssen seine Weichenstellungen hin zum Kommunismus *und* zu einer neuen kritischen Theorie zusammengedacht werden. Der proletarische Kommunismus antwortete für Marx auf die Frage, welche Alternative zur bürgerlichen Gesellschaft angestrebt werden soll und wer der Akteur der Durchsetzung dieser Alternative sein würde. An diese Idee ›kettete‹ er sich. Die kritische Theorie dagegen formulierte in seinen Augen die Aufgabe von Intellektuellen in den dadurch geprägten Kämpfen.

Hintergrund der Marx'schen Weichenstellungen waren die sich zuspitzenden Umbrüche Mitte der 1840er Jahre. Es bahnte sich europaweit eine große politische Krise an, die sich in der europäischen Revolution von 1848/49 entlud. Das bürgerlich-industrielle Zeitalter wurde allgegenwärtig. In England hatten sich eine breite owenitisch-sozialistische und eine chartistische Arbeiterbewegung formiert; in Frankreich verbanden sich sozialistische und kommunistische Tendenzen mit der entstehenden Arbeiterschaft und setzten einen neuen Typ von Revolution auf die Tagesordnung. Die deutsche radikale *intelligentia* war geistig auf der Höhe der Kritik und politisch (noch) ohnmächtig.

Es waren Marx' Erfahrungen als Chefredakteur der *Rheinischen Zeitung* und der sich im Vorfeld der 1848er Revolution radikalisierende politische Diskurs, aus dem heraus er 1843/44 seine Wende in der kritischen Theorie vornahm. Geistiger Bezugsort waren der Junghegelianismus und Feuerbach sowie Hegels Rechtsphilosophie. Die Weichenstellung, die Marx in diesen Monaten des Jahres 1843 traf, war eindeutig und unwiderruflich: Er vollzog den Übergang vom Standpunkt radikaler Demokratie zum proletarischen Kommunismus. Er schloss sich jenen an, die die Überwindung der Antagonismen bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften durch eine kommunistische Revolution erwarteten. Subjekt dieser Revolution würden die Proletarier sein. Marx traf also eine *doppelte* Entscheidung: für den Kommunismus und für die industrielle Arbeiterklasse. Diese Entscheidungen standen *vor* einer umfassenden sozialwissenschaftlichen Analyse. Sie waren politisch-philosophisch bedingt. Beide sollen – auch in ihrer Problematik – kurz dargestellt werden.

FÜR DEN KOMMUNISMUS

Die *erste Entscheidung*, die Marx traf, war die für den Kommunismus. Es ging ihm um eine Lösung der Zeitprobleme, die radikal ist, die an die Wurzel geht. Dazu brach er mit Hegels Versuch, eine Vermittlung der Widersprüche zwischen bürgerlicher Gesellschaft (dem Menschen als *Bourgeois*) und dem Staat (dem Menschen als *Citoyen*) zu suchen. Er war nicht



bestrebt, neue Bearbeitungsformen dieser Gegensätze zu finden, sondern die Gegensätze selbst *aufzuheben*. Marx reformulierte deshalb den Begriff der Emanzipation und schrieb in »Zur Judenfrage«: »*Alle* Emanzipation ist *Zurückführung* der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den *Menschen selbst*. [...] Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch [...] in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine ›forces propres‹ als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipationvollbracht.« (ders. 1843, 370)

Ausgehend von dieser Position ging er zum Standpunkt des Kommunismus über. Über die kommunistische Gesellschaft schrieb Marx im ersten Band des »Kapital«: »Stellen wir uns [...] einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewusst als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. Alle Bestimmungen von Robinsons Arbeit wiederholen sich hier, nur gesellschaftlich statt individuell.« (ders. 1890, 92) Die kommunistische Gesellschaft erscheint als Monosubjekt, in dem der Widerspruch zwischen gesellschaftlicher, kollektiver und individueller Arbeit nicht existiert. Diese Vision macht in aller Radikalität deutlich, was unverzichtbarer Anspruch ist: Es geht um

eine solidarische Gesellschaft, in der die freie Entwicklung der Einzelnen nicht auf Kosten anderer und aller sich vollzieht, sondern ein Beitrag zur Entfaltung der Vielen, besonders der am schlechtesten Gestellten, ist. Dies zwingt zur konsequenten Befragung jedes konkreten Schrittes, jeder Reformmaßnahme, und macht revolutionäre Realpolitik im Sinne Rosa Luxemburgs erst denkbar.

Die Kehrseite dieser Vorstellung von kommunistischer Gesellschaft als Monosubjekt ist, dass damit zum einen alle Reformen, soweit sie die Widersprüche komplexer moderner Gesellschaft nicht aufheben, sondern nur neu ausformen, als bloße Scheinreformen erachtet werden können. Es scheint dann so, als könne die Überwindung der Dominanz des Kapitals nur mit der Beseitigung aller marktförmigen, rechtlichen und politischen Vermittlungsweisen moderner Gesellschaften erfolgen. Ein Sozialismus, in dem es auch Märkte geben könne, scheint unmöglich. In Auseinandersetzung vor allem mit Proudhon und seinen Anhänger*innen wird Marx alle Ansätze als kleinbürgerlich kritisieren, die an Markt und Geld, Staat und Recht auch im Nachkapitalismus festhalten wollen. Zum anderen geraten die harten Probleme einer nachkapitalistischen Gesellschaft nur insoweit in den Blick, als es um den Abbau der kapitalistischen Gegensätze geht, nicht aber um die Entstehung neuer Widersprüche, für die dann auch neue Austragungsformen gefunden werden müssen. Marx will diese Fragen ganz den zukünftigen Generationen überlassen. Sein Blick öffnet sich bei der Analyse der Pariser Kommune, ohne dabei die Widersprüche dieser besonderen politischen Form zu diskutieren, die viel den Proudhonist*innen verdankte.

Der innersozialistischen Kritik am Kommunismus stellt sich Marx nicht. Er ist taub, wenn ihm Proudhon oder Bakunin sagen, dass eine solche Gesellschaft, in der alle Kräfte gesamtgesellschaftlich organisiert sind, mit neuem Autoritarismus verbunden wäre. Er weist die These zurück, dass schon der Weg hin zu dieser Gesellschaft zentralisierten Eigentums neue Herrschaft begründen würde. Er kennt die vielen kommunistischen Experimente seiner Zeit und deren Widersprüche und Scheitern. Aber er zieht daraus nur den einen Schluss: Allein die politische Diktatur der Arbeiterklasse und ein gesamtgesellschaftlicher Plan könnten die Möglichkeit schaffen, ein solches Scheitern zu verhindern. Deshalb soll alle ökonomische Macht konzentriert werden. Die Pariser Kommune ist für ihn ein Beispiel von radikaler Demokratie und föderaler Neuverfassung der Gesellschaft. Aber es ist charakteristisch, dass dies bei ihm nicht dazu führt, einen kategorialen Rahmen auszuarbeiten, der die Widersprüche von Transformation unter dem Gesichtspunkt von solidarischer Emanzipation systematisch aufarbeitet.

Es hat sich als verhängnisvoll erwiesen, dass Marx die Menschenrechte seit 1843 nur als Rechte von Privateigentümer*innen verstanden hat. Ihr Charakter als Widerstandsrechte gegen alle Unterdrückung und Ausbeutung sowie Entwürdigung blieb ausgeblendet. Wie Ernst Bloch mit dem Wissen um die Probleme einer kommunistisch legitimierten Parteiherrschaft schrieb: »[A]uch der Mensch, nicht nur seine Klasse hat, wie Brecht sagt, nicht gern den Stiefel im Gesicht« (Bloch

2007, 232). Nicht zuletzt die Bolschewiki waren nach 1917 völlig unvorbereitet auf jene Widersprüche, die entstehen, wenn Menschen alle ihre gesellschaftlichen Kräfte gesellschaftlich organisieren und keine für sich als Individuen, als autonome Gruppen, als Andersdenkende und Andershandelnde lassen. Die Freiheit der Einzelnen ist das Ziel. Deren völlige, ja bedingungslose Unterordnung unter den gemeinsamen Willen aller aber ist das Mittel des Übergangs. Vom Standpunkt eines Kommunismus, in dem alle alles gemeinsam haben und niemand mehr etwas für sich behalten sollte (außer einem Teil der Konsumtionsmittel), erscheint schon der Anspruch auf das Individuelle, das Dissidente kleinbürgerlich, ja feindlich. Dabei hat die Vergesellschaftung aller Kräfte eine Kehrseite: Wenn alle Menschen alle ihre Kräfte an die Gesellschaft abgeben, werden sie selbst ohnmächtig. Sie stehen dann entfremdet jenen gesellschaftlichen Mächten gegenüber, die sie bewusst hervorgebracht haben. Dies ist keine Einsicht post festum, nach dem Scheitern des Parteistaatssozialismus, sondern war Common Sense der Proudhonist*innen und Bakunist*innen. Nur hatten sie keinen Blick dafür, dass ohne revolutionäre Zentralisierung von Macht ein Durchbruch und die Überwindung der kapitalistischen Ordnung unmöglich ist. Wenn Marx wie Blanqui eher die Übermacht wollte und den Schutz- und Autonomierechten der Einzelnen und ihrer Assoziationen wenig Aufmerksamkeit schenkte, so verfolgten die Proudhonist*innen aus Angst vor einer Diktatur eher eine Politik der Ohnmacht, wenn es um mehr ging als um den Ausbau von Nischen im Kapitalismus.

MARX UND PROUDHON

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildeten Marxismus und Proudhonismus die bedeutendsten gegensätzlichen Seiten des lebendigen Sozialismus. Aber Marx sah in Proudhon vor allem eines – den »feindlichen Bruder« des Kommunismus. Dieser müsse »kaputtgemacht« werden (Marx 1859a, 573). Dies hat Marx’ eigene Erkenntnisfähigkeit und die seiner Anhänger*innen beeinträchtigt. Unsere Schlussfolgerung für sozialistische Politik im 21. Jahrhundert müsste sein, keine widerspruchslose Zukunftsgesellschaft zu imaginieren, sondern Sozialismus als Bewegung und Ziel selbst in ihrer fundamentalen Widersprüchlichkeit zu begreifen. Individuelle Emanzipation und bewusste gesellschaftliche Gestaltung bilden konstitutive Widerspruchspole und werden nie unmittelbar zusammenfallen. Es geht um nichtkapitalistische und nichtetatistische Bearbeitungsformen dieser Widersprüche – und dies schon hier und jetzt. Man sollte sich auch nichts vormachen: Gerade nichtantagonistische Widersprüche können besonders schmerzhaft sein, geht es doch um Persönlichkeit, Kollektivität, gesamtgesellschaftliche Solidarität.

Marx ist vor allem als kritischer Analytiker der kapitalistischen Produktionsweise bekannt. Wie politisch aber gerade auch diese Analyse war, wird klar, wenn er nach Veröffentlichung seiner Schrift »Zur Kritik der Politischen Ökonomie« (1859) Engels bat: »Im Falle, dass Du etwas schreibst, wäre nicht zu vergessen, 1. dass der Proudhonismus in der Wurzel vernichtet ist, 2. dass gleich in der einfachsten Form, der der Ware, der spezifisch gesellschaftliche, keineswegs absolute Charakter

der bürgerlichen Produktion analysiert ist.« (Marx 1859b, 463) Das politische Ziel rangiert vor dem wissenschaftlichen und beides bildet einen untrennbaren Zusammenhang! Es gab ja in dieser Zeit zwei alternative sozialistische politökonomische Antworten – die ausgearbeitete Antwort von Proudhon und die 1859 noch nicht zum umfassenden Werk gereifte von Marx. Die innersozialistische Frontstellung gegen die Proudhonist*innen hat das »Kapital« geprägt. Die Zentralität der Darstellung der Kämpfe der Arbeiter*innen für die Verkürzung des Arbeitstags und die Höhe des Lohns, ihrer gewerkschaftlichen Organisierung ist völlig unverständlich, wenn man nicht die Dokumente der Beratungen der Internationalen Arbeiterassoziation (IAA) danebenlegt (vgl. Musto in diesem Heft sowie Neuhaus 2018). Auch der Ausgangspunkt, die Ware als Elementarkategorie, ist durch die Kritik an den proudhonistischen Vorstellungen von einer sozialistischen Warenproduktion (mit) bedingt.

Auf den Beratungen der IAA standen strategische Fragen im Zentrum: Können gewerkschaftliche Kämpfe um höhere Löhne langfristig erfolgreich sein? In welchem Verhältnis stehen sie zu dem Ziel der politischen Emanzipation der arbeitenden Klassen und der Ergreifung der politischen Macht als Weg dahin? Vor allem aber ging es um die Frage: Ist ein Weg der reformerischen Transformation der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften möglich, der die ökonomischen Institutionen dieser Gesellschaften (privates Eigentum, Märkte, Konkurrenz, Kredit, Banken, Rente usw. usf.) zugleich bewahrt und über sich hinaustreibt zu sozialistischen Assoziationsformen? Dies war die Position Proudhons. Das Neue sollte von unten im Alten erwachsen – aus freien Vereinbarungen der Arbeitenden selbst. Ziel sozialistischer Politik war es für Proudhon, dafür die möglichst günstigsten Voraussetzungen zu schaffen. Es ist eine *Strategie der Ermöglichung*. Marx umgekehrt hatte sich für den revolutionären Weg entschieden: Aus der Errichtung einer demokratischen Diktatur der Proletarier sollte über den Weg der Überführung allen produktiven Eigentums eine Umwälzung der Produktions- und Lebensweise eingeleitet werden, die hin zu einer kommunistischen Gesellschaft führt. Die neue Gesellschaft sollte aus dem zentralisierten Zusammenwirken aller, ihrer gemeinsamen Diktatur, entstehen. Dies ist eine *Strategie der Erzwingung*.

MARX ALS VERBINDENDER INTELLEKTUELLER

Liest man heute die Dokumente, die Marx nach 1864 im Auftrag des Generalrats der IAA verfasste, dann sieht man, wie er sich in dieser Zeit als *verbindender sozialistischer Intellektueller* erwies. Auch wenn er vielen Positionen der Proudhonist*innen, der britischen Gewerkschaftsführer*innen oder der Blanquist*innen nicht zustimmte, so griff er sie auf und fügte sie zu einer vorwärtsweisenden Gesamtstrategie zusammen (siehe Musto 2014). Auf jedem der Kongresse der IAA kam es zu produktiven Diskussionen. Es ging um das Verhältnis zu den Bäuerinnen und Bauern, um die Fragen von Staat und Arbeiterkampf, um Erbschaftsregelung und Eigentumskämpfe. Marx' indirekte Führungsrolle innerhalb der IAA erwuchs aus dieser Funktion, das Weiterführende und strategisch Sinnvolle

in jeder der unterschiedlichen Positionen auszumachen. Dies sicherte ihm die Zustimmung. Die offenen Diskussionen vor und auf den Kongressen und wöchentlich im Londoner Generalrat waren dafür die Voraussetzung. Die IAA zerbrach nach 1871, als die Gegensätze immer größer wurden und Marx zugleich versuchte, die Organisation auf seine eigene Auffassung festzulegen. Das ist das Schicksal jeder sozialistischen wie Arbeiterbewegung, die ganz marxistisch (oder ganz proudhonistisch oder bernsteinisch) sein will. Sie legt die Axt an jene unverzichtbaren Widersprüche, die allein die Lebendigkeit dieser Bewegungen ausmachen. Spaltungen sind manchmal unvermeidlich und können vorwärts führen. Aber auch dann gilt, dass sich die grundlegenden Widersprüche jeder sozialistischen oder kommunistischen Bewegung auch in der neuen Organisation reproduzieren müssen.

DAS PROLETARIAT ALS REVOLUTIONÄRE KLASSE

Die *zweite Entscheidung*, die Marx in den Jahren 1843/44 traf, war die, im Proletariat jene gesellschaftlich bewegende Kraft zu sehen, die die radikale Emanzipation vollziehen wird, da sie eine »Klasse mit *radikalen Ketten*« (Marx 1844b, 390) sei und sich nur befreien könne, wenn sie alle anderen mit befreie. Ausgehend von seiner intensiven Rezeption der französischen Historiker zur Revolution von 1789 schrieb Marx: »Die Rolle des *Emanzipators* geht also der Reihe nach in dramatischer Bewegung an die verschiedenen Klassen des französischen Volkes über, bis sie endlich bei der Klasse anlangt, welche die soziale Freiheit nicht mehr unter der Voraussetzung gewisser, außerhalb des Menschen liegender und doch von der menschlichen Gesellschaft geschaffener Bedingungen verwirklicht, sondern vielmehr alle Bedingungen der menschlichen Existenz unter der Voraussetzung der sozialen Freiheit organisiert.« (ebd.) Und diese »Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand« sei »das *Proletariat*« (ebd.).

Marx war schon bei Hegel auf dessen Rezeption der bürgerlichen Politökonomen, namentlich von Adam Ferguson und Adam Smith, gestoßen. Engels' Schrift »Umrisse zur Kritik der Nationalökonomie«, die er für die Jahrbücher nahm, war der letzte Anstoß, um sich von der Kritik der Politik und des Rechts der Kritik der Politischen Ökonomie zuzuwenden, denn die Lage der Arbeiter*innen erschien ganz unübersehbar durch die wirtschaftlichen Strukturen bedingt. Von hier aus entwickelte er dann seine materialistische Geschichtsauffassung, seine politische Strategie, die auf die Beförderung einer eigenständigen und selbstbewussten Arbeiterbewegung zielte, sein Kapital. Immer ging es um die Begründung der historischen Aufgabe des Proletariats.

Aber auch diese Entscheidung für die industrielle Arbeiterklasse als Hauptakteur einer Revolution, die den Kapitalismus überwindet, ist eine Engführung, die endlose theoretische wie strategische Diskussionen ausgelöst hat. Einerseits war die Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert und danach immer wieder damit konfrontiert, dass die bürgerlichen Klassen sie und ihre legitimen sozialen und demokratischen Anliegen verrieten. Die politische Selbstständigkeit der Arbeiterbewegung entstand als Antwort auf die nachlassende Progressivität der

Bourgeoisie. Umso stärker aber die Arbeiterbewegung wurde, umso mehr wurde zugleich die Frage von Bündnissen relevant. Flora Tristan hatte sich früh, schon 1843, für eine proletarische Frauenbewegung engagiert und an die Arbeiter*innen appelliert: »Ich fordere Rechte für die Frau, weil ich davon überzeugt bin, dass alles Unglück der Welt daher kommt, dass man bis heute die natürlichen und unveräußerlichen Rechte der Frau vergessen und missachtet hat. [...] Ich fordere diese Rechte für die Frau, weil das der einzige Weg ist, ihre Rehabilitierung vor der Kirche, vor dem Gesetz und in der Gesellschaft zu erreichen, und diese vorherige Rehabilitierung ist notwendig, damit die Arbeiter selbst rehabilitiert werden.« (Tristan 2013, 113) Hier wird die Emanzipation der Frauen zur Bedingung der Emanzipation der Arbeiter*innen als Klasse.

Es ging aber auch um das Verhältnis der Arbeiterbewegung zu den Mittelschichten, die zahlenmäßig nicht abnahmen, sondern im ausgehenden 19. Jahrhundert stärker wurden. Heute bildet das Industrieproletariat in den hochentwickelten Ländern eine zwar relevante, aber überschaubare Minderheit von zehn bis 20 Prozent. Es ging zudem um das Verhältnis zur Bauernschaft. Die großen sozialistischen Revolutionen des 20. Jahrhunderts waren Arbeiter- und Bauernrevolutionen wie in Russland oder ganz und gar Bauernrevolutionen wie in China – aber unter kommunistischer Führung. In der IAA forderte Marx die politische Eigenständigkeit der Arbeiterbewegung und war zugleich mit der Forderung konfrontiert, ein Bündnis mit den kleinbürgerlichen und bäuerlichen Schichten herzustellen. Die Pariser Kommune hatte erneut deutlich gemacht, dass ein Sieg ohne ein solches Bündnis unmöglich war. Die Möglichkeit einer antifeudalen, antizaristischen Revolution in Russland und die antikolonialen Kämpfe in Asien eröffneten Marx die Sicht auf die Verbindung einer durch Arbeiterparteien geführten sozialistischen Revolution in West- und Mitteleuropa mit antikolonialen und antifeudalen Revolutionen im Osten. Es sind seine Versuche, die Zentrierung auf die Arbeiterklasse mit einer Öffnung für breite antikapitalistische Allianzen zu verbinden, von denen wir heute lernen können. Lenin hatte diese Lektion gelernt und geschrieben: »Wer eine ›reine‹ soziale Revolution erwartet, der wird sie niemals erleben. Der ist nur in Worten ein Revolutionär, der versteht nicht die wirkliche Revolution.« (Lenin 1971, 364)

MARX STRATEGISCH LESEN

Marx muss strategisch gelesen werden, weil er auf politische Wirkung hin intendiert schrieb. Dazu muss der Kosmos der immanenten Werkexegese gesprengt werden. Friedrich Engels sagte an Marx' Grab: »[...] Marx war vor allem Revolutionär. Mitzuwirken, in dieser oder jener Weise, am Sturz der kapitalistischen Gesellschaft und der durch sie geschaffenen Staatseinrichtungen, mitzuwirken an der Befreiung des modernen Proletariats, dem er zuerst das Bewusstsein seiner eigenen Lage und seiner Bedürfnisse, das Bewusstsein der Bedingungen seiner Emanzipation gegeben hatte – das war sein wirklicher Lebensberuf. Der Kampf war sein Element. Und er hat gekämpft mit einer Leidenschaft, einer Zähigkeit, einem Erfolg wie wenige.« (Engels 1883, 336)

Dieses Kämpfen von Marx war eingebettet in den breiten Strom der sozialistischen und Arbeiterbewegung seiner Zeit, aus dem er die meisten seiner Impulse schöpfte. Diesem Strom wollte er Bewusstheit und Richtung verleihen. Er war Teil der sozialistischen, der Arbeiter- und der revolutionären Bewegung seiner Zeit. Aber er war nicht das Ganze und sollte auch nicht für das Ganze genommen werden. Marx strategisch lesen heißt, ihn als Eingriff in die strategischen Diskurse der Linken seiner Zeit zu lesen. Ohne eine Re-Lektüre von Pierre-Joseph Proudhon und Michail Bakunin, Flora Tristan und Ferdinand Lassalle, John Stuart Mill und Louise Michel, Louise Otto-Peters und Nikolai Tschernyschewski wird dies unmöglich sein. Marx' Texte in ihrer Gänze verstehen heißt auch, seine Kontrahent*innen in ihrer Eigenständigkeit und Leistung ernstzunehmen. Rückblickend erweisen sich seine »feindlichen Brüder« und die immer noch zu wenig beachteten »Schwestern« als Genossinnen und Genossen auf einem gemeinsamen Weg.

Nur im solidarischen Streit vermochten die sozialistischen und kommunistischen Kräfte im 19. Jahrhundert die unverzichtbare Widersprüchlichkeit eines lebendigen Sozialismus hervorzubringen – oder sie scheiterten daran. Marx hat bestimmte Pole dieser Widersprüchlichkeit ausgearbeitet und auf den Punkt gebracht. Er war dort erfolgreich, wo er diese Pole als unverzichtbare Elemente innerhalb des Ganzen zur Geltung brachte und ihnen im Sinne revolutionärer Realpolitik eine Richtung gab. Er ist politisch dort gescheitert, wo er sie als alleinherrschende Ansichten durchsetzen und seine Opponent*innen »kaputtmachen« wollte. Die heutige Linke muss auf Ereignisse als Chancen strategischer Weichenstellungen vorbereitet sein (Demirović 2014). Marx vor diesem Hintergrund strategisch lesen heißt also, sich der Möglichkeiten und der Grenzen seiner strategischen Interventionen bewusst zu werden, um als Linke im frühen 21. Jahrhundert auf solidarische Weise und in eindeutiger Richtung auf den Bruch mit dem neoliberalen Finanzmarkt-Kapitalismus und eine doppelte Transformation (vgl. Klein und Candeias in *LuXemburg* 1/2017) interventionsfähig zu werden.

LITERATUR

Bloch, Ernst, 2007: Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt a. M.
Demirović, Alex, 2014: Transformation und Ereignis, in: Brie, Michael (Hg.), Futuring. Perspektiven der Transformation im Kapitalismus und über ihn hinaus, Münster, 419–435
Engels, Friedrich, 1883: Das Begräbnis von Karl Marx, in: MEW 19, Berlin, 335–339
Lenin, Vladimir I., 1971: Die Ergebnisse der Diskussion über die Selbstbestimmung, in: Werke, Bd. 22, Berlin, 326–368
Marx, Karl, 1842: Der Kommunismus und die Augsburger »Allgemeine Zeitung«, in: MEW 1, Berlin, 105–108
Ders., 1843: Zur Judenfrage, in: MEW 1, Berlin, 347–377
Ders.,1844a: Brief an Arnold Ruge, Kreuznach, September 1843, in: MEW 1, Berlin, 343–346
Ders., 1844b: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW 1, Berlin, 378–391
Ders., 1859a: Brief an Joseph Weydemeyer vom 1. Februar 1859, in: MEW 29, Berlin, 570–573
Ders., 1859b: Brief an Friedrich Engels vom 22. Juli 1859, in: MEW 29, Berlin, 462–463
Ders., 1890: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd.1, in: MEW 23, Berlin 11–802
Mönke, Wolfgang, 1980: Einleitung, in: ders. (Hg.): Philosophische und sozialistische Schriften 1837–1850, Berlin
Musto, Marcello, 2014: Workers Unite! The International 150 Years Later, New York/London
Neuhaus, Manfred, 2018: »the most noticeable man in the company« – Größe und Grenzen des »Kapital«-Autors als Politiker, in: LuXemburg Online, www.zeitschrift-luxemburg.de/marx-und-die-internationale-arbeiterassoziation/
Schieder, Wolfgang, 1991: Karl Marx als Politiker, München
Tristan, Flora, 2013: Arbeiterunion (1843), in: Hervé, Florence (Hg.), Flora Tristan oder: Der Traum vom feministischen Sozialismus, Berlin, 105–117

HOCH DIE …

MARX ALS VERBINDENDER POLITIKER DER ERSTEN INTERNATIONALE

MARCELLO MUSTO

MARX' BEITRAG ZUR INTERNATIONALEN

Die Internationale Arbeiterassoziation (IAA) wurde am 28. September 1864 in London gegründet. Zu ihr gehörten reformistische Gewerkschafter*innen aus England, französische Mutualist*innen, die durch die Theorien von Pierre-Joseph Proudhon inspiriert waren,[1] Antikapitalist*innen und Gruppen, die den Ideen der utopischen Sozialist*innen anhingen. Acht intensive Jahre wirkten sie im ersten transnationalen Experiment der Arbeiterbewegung gemeinsam. Es war die große Leistung von Karl Marx, das Zusammenwirken dieser verschiedenen Strömungen in einer gemeinsamen Organisation ermöglicht zu haben. Sein politisches Talent befähigte ihn, das scheinbar nicht zu Vereinbarende zu vereinbaren. Nur dadurch kam es, dass die IAA nicht den vielen früheren Arbeitervereinigungen folgte, die schnell in Vergessenheit geraten waren. Marx war es, der der Internationalen ein klares Ziel gab. Ihm gelang es, ein politisches Programm durchzusetzen, das

eindeutig klassenbasiert war und doch nicht ausgrenzend – ein Programm, das jenseits jedes Sektierertums die Massen gewann. Marx war stets die politische Seele des Zentralrats der IAA: Er entwarf alle wesentlichen Resolutionen und bereitete die Berichte an die Kongresse der IAA vor.

Marx war auch Autor der Inauguraladresse und der provisorischen Statuten der IAA von 1864. Mit diesen grundlegenden Texten und in vielen anderen, die folgten, hat er einen Zusammenhang zwischen dem ökonomischen und dem politischen Kampf hergestellt und den Ansatz internationalen Denkens und Agierens in der Arbeiterbewegung verankert. Nicht zuletzt dank Marx' Fähigkeiten gelang es der IAA, verschiedene nationale Bewegungen unter Leitung des Zentralrats im Projekt eines gemeinsamen Kampfes zu vereinen. Der Erhalt der Einheit war zeitweise mühselig, nicht zuletzt deswegen, weil Marx' Antikapitalismus innerhalb der IAA umstritten war. Aber im Laufe der Zeit, teils durch Marx' Beharrlichkeit, teils durch Abspaltungen, wurde sein Denken hegemonial. Die Diskussionen in der IAA stimulierten Marx, seine Ideen weiterzuentwickeln oder auch zu revidieren, alte Gewissheiten infrage zu stellen und sich neuen Problemen zuzuwenden. Er schärfte vor allem auch seine Kapitalismuskritik, indem er Grundlinien einer kommunistischen Gesellschaft skizzierte. Die überkommene orthodoxe Vorstellung, dass Marx in der Internationale mechanisch jene Theorie der historischen Abfolge von Gesellschaftsformationen anwandte, die er vorher in seiner Studierstube entwickelt hatte, entbehrt jeder Realität.

In einem der Schlüsseldokumente fasste Marx die Funktion der IAA so zusammen: »Es ist Aufgabe der Internationalen Arbeiterassoziation, die *spontanen Bewegungen* der Arbeiterklasse zu vereinigen und zu verallgemeinern, doch nicht, ihnen irgendein doktrinäres System zu diktieren oder aufzudrängen.« (Marx 1867, 195) Ungeachtet der beträchtlichen Autonomie, die den Föderationen und lokalen Sektionen zugestanden wurde, legte die IAA auf politische Führung immer großen Wert. Der Zentralrat war es, der die vereinigende Synthese zu vielen strittigen Fragen ausarbeitete. Dazu gehörten das Problem der Arbeitsbedingungen, die Auswirkungen neuer Maschinen, die Unterstützung für Streiks, die Rolle und Bedeutung der Gewerkschaften, die irische Frage, andere Aspekte internationaler Politik und natürlich auch, wie eine andere Gesellschaft aufzubauen war.

MARCELLO MUSTO lehrt Politische Theorie an der York University in Toronto, Kanada. Seine Schriften wenden sich vor allem dem Werk von Karl Marx und dessen aktueller Relevanz zu. Für 2018 ist eine Veröffentlichung über die letzten Lebensjahre von Marx geplant, die im VSA-Verlag erscheinen soll.

PRODUKTIONSMITTEL IN GEMEINEIGENTUM

Im September 1866 fand in Genf der erste Kongress der IAA statt. Seine Teilnehmer*innen waren weitgehend in zwei Blöcke gespalten. Der erste Block wurde durch Delegierte aus Großbritannien, einige wenige Deutsche und die Mehrheit der schweizeri-

schen Delegierten gebildet. Sie folgten den Direktiven des Zentralrats, die von Marx, der in Genf selbst nicht dabei war, stammten. Der zweite Block bestand aus französischen Delegierten und einigen Franko-Schweizer*innen. Sie waren Mutualist*innen. Zu dieser Zeit herrschten in der IAA moderate Positionen vor und die Mutualist*innen strebten eine Gesellschaft an, in der der Arbeitende zugleich Produzent, Kapitalist und Konsument wäre. Als entscheidende Maßnahme der Transformation der Gesellschaft sahen sie die Gewährung freien Kredits an Arbeiterassoziationen an. Die Lohnarbeit von Frauen lehnten sie aus ethischen wie sozialen Gründen ab. Auch sprachen sie sich gegen jede Einmischung des Staates in die Arbeitsbeziehungen aus, auch solche, die den Arbeitstag auf acht Stunden verkürzen würde. Sie nahmen an, dass dies die privaten Vertragsbeziehungen zwischen Arbeiter*innen und Unternehmer*innen schwächen und das herrschende autoritäre System stärken würde.

Mithilfe der von Marx vorbereiteten Resolutionen gelang es den führenden Vertreter*innen des Zentralrats, die zahlenmäßig starke Gruppe der Mutualist*innen auf dem Kongress zu marginalisieren und Mehrheiten für die staatliche Regulation der Arbeitsverhältnisse zu erhalten. In seinen »Instruktionen für die Delegierten des Provisorischen Zentralrats« hatte Marx eindeutig formuliert: »Das kann nur erreicht werden durch die Verwandlung *gesellschaftlicher Einsicht* in *gesellschaftliche Gewalt*, und unter den gegebenen Umständen kann das nur durch *allgemeine Gesetze* geschehen, durchgesetzt durch die Staatsgewalt. Bei der Durchsetzung solcher Gesetze stärkt die Arbeiterklasse keineswegs die Macht der Regierung. Im Gegenteil, sie verwandelt jene Macht, die jetzt gegen sie gebraucht wird, in ihren eigenen Diener.« (Marx 1867, 194) Die Instruktionen, die Marx für den Genfer Kongress verfasst hatte, unterstrichen zudem die Bedeutung der Hauptfunktion der Gewerkschaften, gegen die sich nicht nur die Mutualist*innen, sondern auch einige der Anhänger*innen von Robert Owen in Großbritannien oder von Ferdinand Lassalle in Deutschland wandten. Während Owen die Arbeiter*innen dazu aufrief, sich auf genossenschaftliche Siedlungsprojekte zu konzentrieren, hielt Lassalle das »eherne Lohngesetz« für zentral, das die Erfolge gewerkschaftlicher Kämpfe immer wieder zunichtemache. Marx schrieb: »Diese Tätigkeit der Gewerksgenossenschaften ist nicht nur rechtmäßig, sie ist notwendig. Man kann ihrer nicht entraten, solange die heutige Produktionsweise besteht. Im Gegenteil, sie muss verallgemeinert werden durch die Gründung und Zusammenfassung von Gewerksgenossenschaften in allen Ländern.« (ebd., 197) Im gleichen Zusammenhang kritisierte Marx aber auch die Gewerkschaften: »[Sie] haben sich bisher zu ausschließlich mit dem lokalen und unmittelbaren Kampf gegen das Kapital beschäftigt und haben noch nicht völlig begriffen, welche Kraft sie im Kampf gegen das System der Lohnsklaverei selbst darstellen. Sie haben sich deshalb zu fern von allgemeinen sozialen und politischen Bewegungen gehalten« (ebd.).

Ungeachtet all der Schwierigkeiten, die mit der Unterschiedlichkeit der Nationalitäten, Sprachen und politischen Kulturen verbunden

waren, war ein großer Verdienst der IAA, die absolute Notwendigkeit von Klassensolidarität und internationaler Zusammenarbeit demonstriert und dabei entschieden über den partikularen Charakter der ursprünglichen Ziele und Strategien hinausgegangen zu sein. Gestärkt durch den Erfolg bei der Verfolgung dieser Ziele sowie durch eine erweiterte Mitgliedschaft und effizientere Organisation konnte die Internationale in allen Teilen Kontinentaleuropas Fortschritte erzielen.

Vier Jahre lang stellten die Mutualist*innen einen bedeutenden Flügel der IAA. Zweifellos spielte Marx eine entscheidende Rolle in dem langen Kampf, Proudhons Einfluss in der Organisation zu schwächen. Er bewies eine bemerkenswerte Fähigkeit, seine Ideen zur Geltung zu bringen und in jedem wesentlichen Konflikt seine Positionen durchzusetzen. Hinsichtlich der Kooperation der Arbeiter*innen (einem der wichtigsten Punkte für Proudhon) hieß es zum Beispiel in den schon genannten Instruktionen: »Wir empfehlen den Arbeitern, sich eher mit Produktivgenossenschaften als mit Konsumgenossenschaften zu befassen. Die letzteren berühren nur die Oberfläche des heutigen ökonomischen Systems, die erstern greifen es in seinen Grundfesten an.« (ebd., 196)

Der Brüsseler Kongress vom September 1868 stutzte die Flügel der Mutualisten endgültig. Ein entscheidender Schritt war die Zustimmung zu der Forderung von César De Paepe, die Produktionsmittel zu vergesellschaften. Damit gelang es zum ersten Mal, die ökonomische Basis des Sozialismus im Programm einer großen transnationalen Organisation zu definieren. In dem Antrag hieß es, »dass die wirtschaftliche Entwicklung der modernen Gesellschaft die soziale Notwendigkeit schaffen wird, landwirtschaftlich nutzbares Land in das Gemeineigentum der Gesellschaft zu verwandeln und den Boden im Auftrag des Staates an landwirtschaftliche Unternehmen zu Bedingungen zu verpachten, die denen analog sind, wie sie für Bergwerke und Eisenbahnen gelten sollen.« (International Working Men's Association 1868, 91) Schließlich wurden auch interessante Beschlüsse mit Blick auf die natürliche Umwelt gefasst: »Angesichts der Tatsache, dass die Übereignung von Forstgebieten an private Individuen die Zerstörung der Wälder zur Folge hatte, Wälder, die für die Erhaltung der Quellen unverzichtbar sind und natürlich auch für die gute Qualität des Bodens, die Gesundheit und das Leben der Bevölkerung, geht der Kongress davon aus, dass die Forstgebiete Eigentum der Gesellschaft bleiben sollten.« (ebd., 92)

In Brüssel bekannte sich die Internationale also erstmals klar zur Sozialisierung der Produktionsmittel durch staatliche Organe. Die Resolutionen des Brüsseler Kongresses zum Eigentum an Grund und Boden wurden durch den Baseler Kongress im September 1869 bestätigt. Selbst elf französische Abgeordnete stimmten dort einer Erklärung zu, wonach die Gesellschaft das Recht habe, jegliches Land in Gemeineigentum zu überführen. Nach Basel war die französische Internationale nicht mehr länger mutualistisch geprägt.

EINE PARTEI DES PROLETARIATS

Nach dem Sieg der deutschen über die französischen Truppen in der Schlacht von Sedan und der Gefangennahme von Kaiser Napoléon III. wandte sich das Volk von Paris

gegen Adolphe Thiers. Er war im Februar 1871 von der neu gewählten Nationalversammlung zum Chef der Exekutive ernannt worden. Am 18. März 1871 kam es zur Gründung der Pariser Kommune – dabei handelte es sich um die erste Übernahme von politischer Macht in der Geschichte der Arbeiterbewegung. In der Blutwoche vom 21. zum 28. Mai wurden einige Zehntausend Kommunard*innen während der Kämpfe getötet oder massenhaft erschossen. Es war das blutigste Massaker in der französischen Geschichte. Von jetzt an befand sich die Internationale im Zentrum des Sturms. Sie wurde für jede Tat gegen die etablierte Ordnung verantwortlich gemacht.

Das aufständische Paris jedoch hatte die Arbeiterbewegung gestählt und drängte sie, radikalere Positionen einzunehmen und militanter zu werden. Die Erfahrung hatte gezeigt, dass eine Revolution möglich war. Nun sollte es darum gehen, eine Gesellschaft aufzubauen, die sich völlig von der kapitalistischen Ordnung unterschied. Die Pariser Kommune hatte auch deutlich gemacht, dass die Arbeiter*innen dauerhafte und gut organisierte Formen politischer Organisation benötigen. Diese Ideen wurden im September 1871 auf der Londoner Konferenz der IAA in ihre Statuten aufgenommen. In einer der Resolutionen hieß es, »dass die Arbeiterklasse gegen diese Gesamtgewalt der besitzenden Klassen nur als Klasse handeln kann, indem sie sich selbst als besondere politische Partei konstituiert, im Gegensatz zu allen alten Parteibildungen der besitzenden Klassen; dass diese Konstituierung der Arbeiterklasse als politische Partei unerlässlich ist für den Triumph der sozialen Revolution und ihres Endziels – *Abschaffung der Klassen;* dass die Vereinigung der Einzelkräfte, welche die Arbeiterklasse bis zu einem gewissen Punkt bereits durch ihre ökonomischen Kämpfe hergestellt hat, auch als Hebel für ihren Kampf gegen die politische Gewalt ihrer Ausbeuter zu dienen hat« (Marx/Engels 1871, 422).

Diese Hinwendung zum Aufbau einer politischen Partei wurde von vielen als abrupte Wende und als krasse Einmischung in die Angelegenheiten der einzelnen Ländersektionen der IAA angesehen. Nicht nur jene Gruppen, die mit Michael Bakunin verbunden waren, sondern die meisten Föderationen und Sektionen der Internationale betrachteten das Prinzip der Autonomie und den Respekt für die sehr unterschiedlichen Realitäten, unter denen sie agierten, als einen Grundpfeiler der gemeinsamen Arbeit. Marx' Fehleinschätzungen in dieser Frage beschleunigten die Krise der Internationale, die zunehmend unter heftigen Angriffen von außen litt und deren Mitglieder in vielen Ländern politisch verfolgt wurden.

Zum Schlusskampf zwischen ›Zentralisten‹ und ›Autonomisten‹ kam es auf dem Haager Kongress im September 1872. Seine herausragende Bedeutung hatte Marx dazu veranlasst, in Begleitung von Engels selbst daran teilzunehmen. Es war tatsächlich der einzige Kongress der Internationale, an dem er persönlich anwesend war. Die Versammlung war durch einen unüberbrückbaren Antagonismus zwischen den beiden Lagern geprägt. Die Zustimmung zu den von Marx und Engels initiierten Resolutionen war nur deshalb möglich, weil die Zusammensetzung des Kongresses verzerrt war. Die Anhänger*innen von Marx sprachen vielen Delegierten das Mandat ab und konnten so ihre Mehrheit sichern. Aber unab-

hängig von den einzelnen Beschlüssen in Den Haag und dem anschließenden Niedergang der Internationale: Nach diesen Ereignissen galt die Gründung einer politischen Partei als wesentliche Voraussetzung für den erfolgreichen Kampf des Proletariats. Diese habe unabhängig zu sein von allen anderen existierenden politischen Kräften und sollte programmatisch wie organisatorisch an die jeweiligen nationalen Bedingungen angepasst werden.

MARX, DER POLITIKERFAHRENE THEORETIKER

Mit den Ergebnissen des Londoner und Haager Kongresses ging eine Verschärfung der inneren Krise der Internationale einher. Man hatte es versäumt, das Unbehagen vieler Delegierter damit ernst zu nehmen und Maßnahmen zu ergreifen, mit denen eine Stärkung von Bakunin und seinen Anhänger*innen hätte verhindert werden können. Die beiden Kongresse erwiesen sich am Ende als Pyrrhussieg für Marx. Der Versuch, die internen Konflikte zu lösen, hatte zu ihrer Akzentuierung geführt. Aber man muss beachten, dass die in London gefassten Beschlüsse nur einen Prozess beschleunigten, der längst im Gange und nicht mehr umzukehren war.

Marx war nach acht Jahren überaus anstrengender Tätigkeit für die Internationale völlig erschöpft. Er war sich darüber hinaus bewusst, dass die Arbeiterbewegung nach der Niederlage der Pariser Kommune – für ihn das damals wichtigste historische Ereignis – auf dem Rückzug war. So beschloss er, die ihm verbleibenden Jahre dem Versuch zu widmen, das »Kapital« abzuschließen. 1864, als in der St. Martin's Hall in London die IAA gegründet worden war, war er eine kaum bekannte Persönlichkeit gewesen. Jetzt, nach 1871, war er als Führer der Internationale überall bekannt, nicht nur unter den Delegierten und politischen Aktivist*innen, sondern auch einer breiten Öffentlichkeit. Während die Organisation Marx enorm viel zu verdanken hatte, veränderte sie zugleich vieles in seinem Leben zum Positiven. Nach der Pariser Kommune und vor allem nach der Veröffentlichung seines Magnum Opus, dem ersten Band des »Kapital«, verbreitete sich Marx' Ruhm bei den Revolutionären in ganz Europa. In der Presse bezeichnete man ihn als den »Doktor des roten Terrors«. Die Verantwortung, die er im Rahmen seiner Arbeit für die IAA übernommen hatte, sowie die Erfahrungen, die er im Zuge vieler wirtschaftlicher und politischer Kämpfe gesammelt hatte, waren ein wesentlicher Antrieb für sein Nachdenken über den Kommunismus und haben seine gesamte antikapitalistische Theorie entscheidend beeinflusst.

Aus dem Englischen von Michael Brie

LITERATUR

International Working Men's Association, 1868: Resolutions of the Brussels Congress, in: Musto, Marcello (Hg.), Workers Unite! The International 150 Years Later, New York/London [2014], 89–93

Marx, Karl, 1867: Instruktionen für die Delegierten des Provisorischen Zentralrats zu den einzelnen Fragen, in: MEW 16, Berlin [1962], 190–199

Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1871: Beschlüsse der Delegiertenkonferenz der Internationalen Arbeiterassoziation, abgehalten zu London vom 17. bis 23. September 1871: Politische Wirksamkeit der Arbeiterklasse, in: MEW 17, Berlin [1962], 421–422

---

1 Für Mutualist*innen sollte die sozialistische Gesellschaft aus den freien Vereinbarungen der Werktätigen auf der Basis der Wechselseitigkeit (des Mutualismus) hervorgehen. Sie sahen in der weitgehenden Verstaatlichung der Wirtschaft eine Gefahr für die Freiheit der Arbeiter*innen, Bäuer*innen und Kleinproduzent*innen (Anm. d. Ü.).

MARXISMUS IN BEWEGUNG

DER »KRITISCHE KOMMUNISMUS« UND DIE JUNGE SOZIALDEMOKRATIE

LUTZ BRANGSCH

Häufig scheint es, als seien Marxismus und Arbeiterbewegung immer schon identisch gewesen. Dabei war dies eher eine Verbindung auf Zeit, und rückblickend ist es verblüffend, dass eine wissenschaftliche Doktrin für mehrere Jahrzehnte die Grundlage breiter Massenbewegungen bilden konnte. Das haben sonst nur Religionen fertiggebracht. Ein Aufeinandertreffen von Bewegung und Wissenschaft verläuft meist so, dass Bruchstücke der Wissenschaft übernommen werden oder dass Teile der Bewegung – meist die formellen oder informellen Führungsschichten – diese rezipieren. Die Ausbreitung der Marx'schen Auffassungen innerhalb der deutschen Sozialdemokratie in den 1860er und 1870er Jahren hingegen war unmittelbares Moment eines Prozesses, in dem das Proletariat zu einer Klasse und damit zu einer selbstständigen politischen Kraft wurde (vgl. Demirović in diesem Heft).

Marx und Engels knüpften an die Positionen eines »kritischen Kommunismus« an, wie sie ihn im Bund der Kommunisten bereits

um 1846/47 entwickelt hatten. Im Kern geht es dabei um ein antidogmatisches Verständnis des Verhältnisses von Theorie und Praxis, um ein eigenes demokratisches Parteiverständnis und um einen globalen Anspruch – eine moderne Arbeiterbewegung war für sie nur als internationale Bewegung denkbar.

Mit der Niederlage der demokratischen Strömung in der Revolution 1848/49 kam auch die gerade entstehende kommunistische Arbeiterbewegung in Deutschland vorläufig zu ihrem Ende. Der Bund der Kommunisten wurde verboten und löste sich auf. Marx, Engels und viele andere Exponent*innen dieser Richtung gingen ins Exil, andere Kommunist*innen wurden zu Haftstrafen verurteilt. Im Zuge der Revolution hatte es eine erste Begegnung von deutscher Arbeiterbewegung und Marx'schen wissenschaftlichen Ansätzen gegeben. Franz Mehring (1960, 570f) schrieb beispielsweise in seiner Geschichte der Sozialdemokratie über die 1850er Jahre: »In Deutschland selbst lebte die kommunistische Propaganda im stummen Trotz einzelner Arbeiter fort und in den glühenden Hoffnungen Ferdinand Lassalles.«

LASSALLE – ORGANISCHER INTELLEKTUELLER DER JUNGEN SOZIALDEMOKRATIE

Ferdinand Lassalle war – obwohl Marx sich dafür ausgesprochen hatte – nicht in den Bund der Kommunisten aufgenommen worden. Er war in dieser Zeit aber einer der entscheidenden Kontakte von Marx und Engels in Deutschland. Die Herausforderung angesichts der damals düsteren Situation charakterisierte Lassalle (1854, 104) folgendermaßen: »Doch glaube ich, dass man jetzt eines tun kann, was ich nicht für gering halte. Man kann eine mehr oder weniger große Zahl Proletarier theoretisch bilden und [...] dem Proletariat [...] Vertrauensmänner und geistige Mittelpunkte für künftige Bewegungen erzeugen, welche dann verhindern, dass sich das Proletariat nochmals zum Chorus für die bürgerlichen Helden hergibt.« Die Marx'schen Auffassungen waren für ihn dabei ein wesentlicher Bezugspunkt.

Einige der wenigen Orte, an denen eine solche theoretische Bildung der Arbeiter*innen ansatzweise realisiert wurde, waren in den 1860er Jahren die bürgerlichen Arbeiterbildungsvereine, eng verbunden mit der bürgerlich-liberalen Fortschrittspartei.

LUTZ BRANGSCH ist Referent für die Geschichte des Sozialismus am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Ihn beschäftigt seit vielen Jahren außerdem die Frage historischer und politischer Bildung für eine lebendige Transformationslinke. Zuletzt erschien von ihm zusammen mit Michael Brie (Hg.) »Das Kommunistische« (2017).

Arbeiter*innen, Handwerker*innen und bürgerliche Intellektuelle, die in den 1840er Jahren mit kommunistischem Gedankengut in Kontakt gekommen waren, fanden hier einen Ort des Austausches. Die dabei praktizierte Verbindung naturwissenschaftlich-technischer und kultureller Weiterbildung mit der Diskussion politischer Fragen öffnete den Weg für eine Neubelebung des »kritischen Kommunismus« Marx'scher Prägung. Die »Radikalen« in den Leipziger Bildungsvereinen und Ferdinand Lassalle griffen mit der Forderung nach einer selbstständigen Arbeiterpartei eine der wichtigsten kommunistischen Forderun-

gen aus den Revolutionsjahren um 1848 auf. 1863 setzte Lassalle diese mit der Gründung des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins (ADAV) in die Tat um. Dieser verstand sich ausdrücklich als Partei der Arbeiter*innen und in der damals weit verbreiteten Schrift »Arbeiterprogramm« von 1862 heißt es: »Die sittliche Idee des Arbeiterstandes […] ist die, dass die ungehinderte und freie Betätigung der individuellen Kräfte durch das Individuum noch nicht ausreiche, sondern dass zu ihr in einem sittlich geordneten Gemeinwesen noch hinzutreten müsse: die Solidarität der Interessen, die Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit der Entwicklung.« (Lassalle 1862, 183) Die liberal okkupierte und damit beschränkte Idee der Freiheit wurde kommunistisch inspiriert und mit der Idee von Gemeinschaftlichkeit und Solidarität verbunden. Mit solchen Worten gab Lassalle den Arbeiter*innen Selbstbewusstsein für ihre Rolle in der Geschichte und in den täglichen Auseinandersetzungen.

Am Anfang der Historie der deutschen Sozialdemokratie als Partei stand also nicht Marx und nicht der Marxismus, sondern eigentlich Lassalle. Marx war in der deutschen Arbeiterbewegung praktisch noch unbekannt. August Bebel bemerkte dazu in einem Brief an Friedrich Engels noch 1873: »Sie dürfen nicht vergessen, dass die Lassall'schen Schriften […] durch ihre populäre Sprache die Grundlage der sozialistischen Anschauungen der Massen bilden. Sie sind zehnfach, zwanzigfach mehr wie irgendeine andere sozialistische Schrift in Deutschland verbreitet« (586). Wie kam es dann aber, dass nach 1875 innerhalb weniger Jahre die Marx'schen Auffassungen dermaßen starken Einfluss gewannen und wenigstens offiziell in der deutschen Sozialdemokratie die herrschenden wurden?

AUFSTIEG DES »KRITISCHEN KOMMUNISMUS«

Lassalle war es gelungen, wichtige Akzente in der jungen sozialdemokratischen Bewegung zu setzen, wie beispielsweise die politische und organisatorische Loslösung der Arbeiter*innen von der bürgerlich-liberalen Fortschrittspartei. Rosa Luxemburg (1902, 150) sah ihn in wichtigen Phasen seines Lebens in »Übereinstimmung« und in »politisch geistigem Zusammenhang« mit der Richtung von Marx. Und auch in Auseinandersetzung mit dem Sozialreformer Hermann Schulze-Delitzsch bekämpfte er, teils offen, teils verdeckt an Marx anknüpfend, den von Ersterem vertretenen kleinbürgerlichen Genossenschaftsgedanken gerade wegen seines ökonomisch kapitalismusapologetischen Gehaltes. In Übereinstimmung mit Marx orientierte er stattdessen auf die Überwindung des Privateigentums an Produktionsmitteln: »Was also der Sozialismus will, ist nicht das Eigenthum aufheben, sondern im Gegentheil individuelles Eigenthum, auf die Arbeit gegründetes Eigenthum erst einführen!« (Lassalle 1864, 216) Dazu im Widerspruch stand jedoch einerseits, dass er die vom autoritären preußischen Staat unterstützten Produktivgenossenschaften als Mittel zum genannten Zweck ansah, und andererseits sein eigenes Handeln als Parteiführer, welches Robert Michels (1925, 50) folgendermaßen beschrieb: Lassalle sei dafür eingetreten, »dass die tatsächlich bestehende persönliche Diktatur in dem von ihm präsidierten Verein auch als theoretisch gerechtfertigt und praktisch unerlässlich erklärt werde«. Zwischen den Auffassungen von Lassalle und der durch ihn selbst wesentlich

initiierten deutschen Sozialdemokratie tat sich nach seinem Tode 1864 und vor allem in den 1870er Jahren eine zunehmende Kluft auf. Es war der Marx'sche »kritische Kommunismus«, der diese Lücke füllte.



Mit Wilhelm Liebknecht, August Bebel und anderen war in den 1860er Jahren eine neue Generation in das politische Leben eingetreten, die unter neuen Bedingungen einen ähnlichen Weg ging wie Marx zwei Jahrzehnte zuvor: von der revolutionären Demokratie zum Kommunismus. Diese Akteure kamen aber nicht von der Wissenschaft oder vom Journalismus her, sondern aus der Praxis der Arbeiter*innen. Ihre Stellung als proletarisierte Handwerker*innen, die in den bürgerlichen Bildungsvereinen und durch eigene Lebensrealität mit anderen proletarischen Schichten in engstem Kontakt standen, befähigte sie, über Lassalle hinauszugehen und die radikaleren Marx'schen Positionen in die Logik einer proletarischen Massenbewegung einzubringen. Die Erfahrungen mit einem Bürgertum, das sich dem reaktionären deutschen Staatswesen stets unterwarf, und die Erfahrung mit ebendiesem Staat forderten sie dazu heraus, die Grenzen sozialreformerischer Konzepte zu überschreiten und eine grundlegende Kritik der Gesellschaft zu formulieren. Dieser Weg entsprach der Marx'schen Vorstellung: Die qualifiziertesten, am engsten mit den modernen Produktivkräften verbundenen Proletarier*innen *würden* die revolutionäre Klasse bilden. Der gerade 23-jährige Julius Vahlteich, ein Schuhmacher, erklärte aus Anlass des einjährigen Bestehens eines der Vereine: »[…] daß in dem heranwachsenden Geschlechte der eigentlich gewerbetreibenden Classen ein Verständnis der Lebensaufgabe, ein Bewusstsein der eigenen Berechtigung, ein Gefühl der Selbstständigkeit und überhaupt eine freie geistige Entfaltung leben und weben, wie sie in noch gar nicht lange entschwundenen Zeiten wohl vergeblich – selbst in manchen ›höheren‹ Ständen – gesucht worden wäre« (zit. n. Schröder 2010, 60).

Die eigene Organisation musste diesem Selbstbild einer sich auf demokratische Weise emanzipierenden Klasse entsprechen. In seinem Referat zu Programm und Organisation der neuen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei hob August Bebel (1869, 53) hervor: »Es gibt demnach in unserer Parteiorganisation keinen Führer mehr, und das ist notwendig;

sobald eine Partei bestimmte Personen als Autorität anerkennt, verlässt sie den Boden der Demokratie; denn der Autoritätsglaube, der blinde Gehorsam, der Personenkultus ist an sich undemokratisch. Deswegen wollen wir statt einer Person fünf Personen an die Spitze setzen.« Er forderte ein Programm, das nicht nur sozialistisch, sondern auch demokratisch sein müsse. Die 1864 gegründete Internationale Arbeiterassoziation, auch Erste Internationale genannt, hatte diese Idee bereits in ihrem von Marx formulierten Gründungsdokument hervorgehoben – die Befreiung der Arbeiter kann nur das Werk der Arbeiter sein (Marx 1864; vgl. außerdem Brie, Musto und Neuhaus in diesem Heft). Der zweite zentrale Gedanke war das Prinzip der internationalen Solidarität. Nur als internationaler Akteur können die Arbeiter*innen im Kampf um die menschliche Emanzipation bestehen. Als Klasse seien sie der Emanzipation im globalen Maßstab verpflichtet. Auch das entsprach der Erfahrung vor allem der proletarisierten Handwerker*innen, die oft noch ihre »Wanderzeit« in verschiedenen europäischen Ländern durchgemacht hatten.

Marx' Ideen waren also durch den Filter Lassalle in der jungen Sozialdemokratie bereits bekannt, wenn auch nicht unbedingt mit seinem Namen verbunden. In ihrer Originalform waren seine Auffassungen aber radikaler, sie bedeuteten die Absage an die bürgerliche Gesellschaft überhaupt und vermittelten eine Legitimation des Kampfes für die eigenen Interessen jenseits des »bürgerlichen Rechtshorizonts«. Es war gerade dieser revolutionäre Geist, der den Marx'schen Anschauungen in der deutschen Sozialdemokratie der 1870er und 1880er Jahre zum Durchbruch verhalf. Marx und die deutsche Arbeiterbewegung näherten sich in dem Maße an, in dem die Bewegung an Selbstbewusstsein gewann und Marx zugleich die Erfahrungen der wirklichen Bewegung in seine Theorie aufnahm.

SPANNUNGEN ZWICHEN THEORIE UND BEWEGUNG

Dieses wechselseitige Sich-aufeinander-zu-Bewegen von realer Arbeiterbewegung und Marx'schem Forschungsprozess setzte auch die Theorie unter Spannung. Marx und Engels kritisierten alle Strömungen, die aus ihrer Sicht die Eigenständigkeit der proletarischen Bewegung infrage stellten. In den Polemiken mit Lassalle, Proudhon oder Bakunin finden wir immer wieder eine Tendenz, Momente von Übergängen, reformerischen Ansätzen und Unsicherheiten gering zu schätzen gegenüber einer eher theoretischen Begründung der Notwendigkeit eines Sturzes der Kapitalherrschaft. Marx ging es um Klarheit und Abgrenzung gegenüber der Bourgeoisie und vor allem dem Kleinbürgertum. Obwohl er die Notwendigkeit von Bündnissen kannte und sich des destruktiven Potenzials revolutionärer Umwälzungen bewusst war, widmete er den damit verbundenen Fragen weniger Aufmerksamkeit. Der Dichter Heinrich Heine, revolutionärer Demokrat und enger Freund von Marx, der den kommunistischen Ideen zugeneigt war, schrieb 1855: »Dieses Geständnis, daß den Kommunisten die Zukunft gehört, machte ich im Tone der größten Angst und Besorgnis [...] In der Tat, nur mit Grauen und Schrecken denke ich an die Zeit, wo jene dunklen Bilderstürmer zur Herrschaft gelangen werden [...]

Und dennoch, ich gestehe es freimütig, übt ebendieser Kommunismus, so feindlich es allen meinen Interessen und Neigungen ist, auf mein Gemüt einen Zauber, dessen ich mich nicht erwehren kann […].« Er fühle sich in seinem Hass auf den Nationalismus mit den Kommunisten verbunden, die dem »absolutesten Kosmopolitismus, einer allgemeinen Völkerliebe, einer auf Gleichheit beruhenden Verbrüderung aller Menschen, freier Bürger dieses Erdballs« verpflichtet seien (246). Zugleich warnte er vor den de-struktiven Seiten einer revolutionären Bewegung, die vor allem die radikale Negation ins Zentrum rückt. Heine erfasste die tatsächliche Dialektik von Reform und Revolution in den praktischen Konsequenzen klarer als Marx. Die Vermittlung beider und die dabei auftretenden Widersprüche wurden erst später, vor allem von Rosa Luxemburg in einer Polemik mit Eduard Bernstein, bearbeitet.

Die Tendenz, das historische Moment zu betonen, welches den Arbeiter*innen Zuversicht gab, bildete gleichzeitig das Einfallstor für Marx-Deutungen, die von einem quasi mechanischen Fortschritt der sozialdemokratischen Bewegung ausgingen und damit dem orthodox werdenden Marxismus den revolutionären Geist nahmen. Dies betrifft die Kanonisierung, insbesondere von Karl Kautsky, sowie die Institutionalisierung der deutschen Arbeiterbewegung und ihre partielle Integration in das Wilhelminische Kaiserreich. Die deutsche Arbeiterbewegung zerfiel Ende des 19. Jahrhunderts in zwei Teile – in den Apparat (Partei und Parlamentsfraktion) und in die Mitgliedschaft, für die jeweils unterschiedliche Marxismen bedeutungsvoll waren. Entwickelt wurde der Marxismus nur noch im Apparat und nach dessen Bedürfnissen. Die zeitweilige Identität von Arbeiterbewegung und Marxismus wurde brüchig.

Jede Annäherung von realer Bewegung und theoretischer Reflexion schließt auch die Möglichkeit der Entfremdung ein. Eine sich emanzipatorisch verstehende Theorie und die darauf beruhenden politischen Konzepte müssen sich also gemeinsam mit der Klasse und ihren realen Bewegungen, nicht aber neben ihr entwickeln. Sie müssen in den Widersprüchen stehen, diese reflektieren und zu ihrer emanzipatorischen Entwicklung beitragen. Das ist eine bleibende Herausforderung.

LITERATUR

Bebel, August, 1869: Programm und Organisation der Partei. Referat auf dem Gründungskongress der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei in Eisenach, 8. August 1869, in: ders., Ausgewählte Reden und Schriften, Bd. 1, Berlin [1978]

ders., 1873: Brief aus der Festungshaft in Hubertusburg an Friedrich Engels in London, in: ders., Ausgewählte Reden und Schriften, Bd. 1, Berlin, 586–588 [1978]

Heine, Heinrich, 1855: Lutetia. Berichte über Politik, Kunst und Volksleben, in: ders.: Werke und Briefe, Bd. 6, Berlin, 231–584 [1962]

Lassalle, Ferdinand, 1854: Lassalle an Marx am 10. Februar 1854, in: Die deutsche Arbeiterbewegung 1948–1919 in Augenzeugenberichten, München, 104–105 [1976]

ders., 1862: Arbeiterprogramm, in: Renner, Karl (Hg.): Auswahl von Reden und Schriften, Sozialistische Klassiker, Berlin, 137–189 [1923]

ders., 1864: Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian, oder: Capital und Arbeit, Berlin [1912]

Luxemburg, Rosa, 1902: Aus dem Nachlass unserer Meister, in: dies., Gesammelte Werke, Bd. 1.2, Berlin, 148–158 [1972]

Marx, Karl, 1864: Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation, in: MEW 16, Berlin, 5–13 [1981]

Mehring, Franz, 1960: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Erster Teil, in: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Berlin

Michels, Robert, 1925: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie, Leipzig

Schröder, Wolfgang, 2010: Leipzig – die Wiege der deutschen Arbeiterbewegung: Wurzeln und Werden des Arbeiterbildungsvereins 1848/49 bis 1878/81, Berlin

LEBEN UND WERK

ZUR POLITISCHEN BEDEUTUNG EINER BIOGRAPHISCHEN MARX-LEKTÜRE

MICHAEL HEINRICH

Runde Geburtstage bedeutender Persönlichkeiten beleben das Geschäft mit Biografien wie nichts anderes. Da macht auch Marx keine Ausnahme. Nachdem bereits 2013 Jonathan Sperbers »Karl Marx. Sein Leben und sein Jahrhundert« erschienen ist, kam diesen September nur wenige Tage, nachdem Jürgen Neffe »Marx. Der Unvollendete« präsentiert hatte, die deutsche Übersetzung der 2016 erschienenen Marx-Biografie von Gareth Stedman Jones heraus. Im nächsten Frühjahr, gerade noch rechtzeitig vor dem 200. Geburtstag, werde ich mich diesem Reigen anschließen und den ersten Band eines auf drei Bände angelegten Projektes vorlegen: »Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung«.

Biografien haben sich bei der Linken lange Zeit keiner großen Beliebtheit erfreut. Ging es um politisch wichtige Personen, standen Biografien im Verdacht, einer individualisierenden Geschichtsauffassung à la Treitschke (»Männer machen Geschichte«) Vorschub

zu leisten, während wir doch wussten, dass Geschichte von Klassenkämpfen und der Veränderung sozioökonomischer Strukturen angetrieben wird. Vollends suspekt waren Biografien von linken Theoretiker*innen: Was sollte die Beschäftigung mit der Lebensgeschichte bringen, wenn es doch um eine Auseinandersetzung mit der Theorie ging?

Das verbreitete Naserümpfen beim Thema Biografie ist nicht unbegründet. Die große Mehrzahl der jährlich erscheinenden Biografien ist ein wildes Gemisch aus bekannten Fakten, kolportierten Anekdoten, etwas Vulgärpsychologie und den speziellen Weisheiten der Biograf*innen. Auch bei etwas seriöseren Biografien wird häufig nicht genau zwischen dem unterschieden, was sich aus den Quellen einigermaßen sicher ergibt, und was lediglich eine mehr oder weniger gut begründete Vermutung ist. Liegen zu einer Person schon mehrere Biografien vor, dann wird in neueren Biografien gern wiederholt, was schon in älteren behauptet wurde, wobei sich die wenigsten Biograf*innen darum kümmern, ob diese Behauptungen auch einigermaßen gesichert sind. So funktioniert Legendenbildung.

Das alles findet sich auch bei vielen Marx-Biografien. Über Francis Wheens 1999 erschienene Marx-Biografie ist zu lesen, er habe Marx von seiner »menschlichen« Seite gezeigt. Auch wenn dieses Buch gerade für ›Einsteiger*innen‹ eine fesselnde Lektüre bietet, ist es doch so, dass es für viele der Wheen'schen Anekdoten keine Belege gibt, oder es sich um phantasievolle Ausschmückungen kleinster Hinweise handelt. Bis zum Ende des Kalten Krieges galt für viele Marx-Biografien, dass je nach politischer Einschätzung der Marx'schen Theorie die Person Marx auf- oder abgewertet wurde. Denen, die der Marx'schen Theorie kritisch gegenüberstanden, war häufig schon die Person höchst verdächtig. Marx soll herrschsüchtig gewesen sein, Familie und Freunde ausgenutzt haben. Umgekehrt wurde Marx von nicht wenigen Marxist*innen als stets edel und gut präsentiert und bei Konflikten hatte er natürlich immer Recht.

Ganz so plump geht es heutzutage nicht mehr zu. Heldenverehrung ist out, die persönlichen Abwertungen sind subtiler geworden.

MICHAEL HEINRICH ist einer der produktivsten Marx-Kenner im deutschsprachigen Raum und darüber hinaus. Von ihm erscheint demnächst der erste Teil einer dreibändigen Marx-Biografie, die auch die politische Werkgeschichte in den Blick nimmt. Michael Heinrich war lange Jahre geschäftsführender Redakteur der Zeitschrift *PROKLA* und Professor für Volkswirtschaftslehre an der Hochschule für Technik und Wirtschaft Berlin.

Aber nach wie vor dient das Marx'sche Leben dazu, Urteile über die Theorie zu stützen. Besonders deutlich wird dies bei den von Sperber und Stedman Jones vorgelegten Biografien. Bei beiden ist der englische Originaltitel aussagekräftiger als die deutsche Version: »A Nineteenth-Century Life« (Sperber) und »Karl Marx. Greatness and Illusion« (Stedman Jones). Sperber lässt bereits in der Einführung seines Buches keinen Zweifel daran, dass uns Marx heute nichts mehr zu sagen hat. Einige Rezensent*innen merkten daher an, dass es ziemlich merkwürdig sei,

eine umfangreiche Biografie über eine Person vorzulegen, deren Werk man für so irrelevant hält. Bei Stedman Jones ist das Urteil nicht ganz so radikal wie bei Sperber: Marx wird eine gewisse »greatness« zugebilligt, aber vor allem viel »illusion«. Bei beiden Autoren ist das grundlegende Argument, Marx sei mit seinen Theorien so stark dem Diskurs und den Erfahrungen seiner Zeit verhaftet gewesen, dass für die gegenwärtigen Probleme bei ihm nicht mehr viel zu lernen sei. Für Sperber reduziert sich die ökonomische Theorie von Marx auf den Kapitalismus des frühen 19. Jahrhunderts, für Stedman Jones wurzeln Marx' politische Vorstellungen in der Zeit des »Vormärz«, der Zeit vor den europäischen Revolutionen von 1848. Freundlicher wird Marx von Jürgen Neffe behandelt. Er stellt bei Marx diejenigen Elemente heraus, die ihm für die Gegenwart passend erscheinen: Angesichts der Finanzkrise von 2007/8 fühle man sich an die »prophetische Stimme aus dem 19. Jahrhundert erinnert«, die »dem Kapitalismus den unweigerlichen Zusammenbruch verhieß«. Aber hat Marx wirklich den »Zusammenbruch« vorhergesagt, und wenn ja, hielt er diese Aussage aufrecht?

Bei allen drei Autoren hat man den Eindruck, dass die Botschaft, die sie vermitteln wollen, von vornherein feststeht und dass die Marx-Biografien lediglich dazu dienen sollen, dieser Botschaft eine größere Plausibilität zu verleihen. Von offenen Fragen, von Neugier auf einen noch nicht völlig bekannten Gegenstand oder gar der Infragestellung eigener Urteile aufgrund der Arbeit an der Biografie ist nicht viel zu spüren. Auch die in den letzten 40 Jahren sowohl in der Geschichts- als auch in der Literaturwissenschaft geführten Debatten über die Grenzen biografischen Schreibens, etwa darüber, wie bestimmte Erzählstile dem Lebensverlauf eine Zielgerichtetheit aufprägen, sind an diesen Marx-Biografen spurlos vorübergegangen.

Inzwischen sind Marx-Biografien zu einem Teil der Auseinandersetzung über die Relevanz der Marx'schen Theorie geworden. Und da Biografien einen wesentlich breiteren Kreis von Leser*innen erreichen als rein theorieorientierte Beiträge, ist ihre Wirkung nicht zu unterschätzen. Allein das ist bereits ein Grund, sich mit dem Thema Marx-Biografie zu beschäftigen, aber es ist bei Weitem nicht der einzige. Ich sehe zumindest drei weitere Gründe.

■ *Erstens.* Als jemand, der gleichzeitig politisch interveniert und die politische und ökonomische Entwicklung analytisch reflektiert, agiert Marx zwar unter historisch ganz anderen Umständen, als wir das heutzutage tun, aber bestimmte strukturelle Probleme sind den gegenwärtigen durchaus ähnlich. Wie geht man mit einer weitgehend bürgerlichen Presselandschaft um? Wie agiert man in einem parlamentarischen System, in dem eine radikale Linke weitgehend marginalisiert ist? Welche Bündniskonstellationen und welche Organisationsformen sind unter welchen Bedingungen anzustreben? In welcher Form wird Kritik an den Bündnispartnern geübt, was führt zum Bruch von Allianzen? Die Untersuchung solcher Fragen ist nicht deshalb nützlich, weil sich die Marx'schen Antworten stets als richtig erwiesen hätten. Im Gegenteil: Nicht selten waren sie falsch oder fragwürdig. Allerdings waren sie in der Regel

ziemlich reflektiert und die Reflexionen sind uns über Briefe und Zeitungsartikel zugänglich. Es lohnt sich zu untersuchen, aufgrund welcher – vorhandenen oder fehlenden – Kenntnisse und Einschätzungen und aufgrund welcher politischen Interessen Marx zu welchen Urteilen kam. Dabei lässt sich auch aus einer falschen Antwort noch so manches lernen.



■ *Zweitens.* Noch immer ist es weitverbreitet, die großen Marx'schen Werke ohne Bezug zu ihrem historischen Kontext als mehr oder weniger zeitlose Abhandlungen zu lesen und die vielen kleinen Zeitungsartikel, die Marx verfasste, als bloßes Tagesgeschäft zu ignorieren. Eine biografische Studie, die auch die Werkentwicklung einschließt, kann hier zu weitaus präziseren Einschätzungen führen, indem sie einerseits das Zeitbedingte, aus aktuellen Problemen Resultierende an jenen großen Werken aufzeigt, andererseits aber auch deutlich macht, dass in der Vielzahl von Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln so manche analytische Perle zu finden ist. Während Marx nie dazu kam, sein geplantes Buch über den Staat zu schreiben, setzte er sich in unzähligen Artikeln mit aktuellen politischen Problemen auseinander. Einige Elemente jener vermissten Theorie des Staates lassen sich hier aufspüren, und das ist nicht der einzige Ertrag dieser Artikel.

■ *Drittens.* Betrachtet man das Marx'sche Werk als Ganzes, dann ist es nicht nur ein Torso geblieben, es besteht vielmehr aus einer ganzen Reihe von Torsos: Es sind Anfänge, Abbrüche und Neuanfänge mit größeren oder kleineren konzeptionellen Verschiebungen. Bereits Marx' Dissertation von 1841 sollte den Auftakt einer Reihe von Studien zur nacharistotelischen griechischen Philosophie (mit durchaus aktuellen Bezügen zur nachhegelschen Philosophie) bilden, die nie geschrieben wurden. Die »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« von 1844 sollten als Kritik der Nationalökonomie eine Serie von Kritiken (der Politik, des Rechts, der Moral) eröffnen, zu der es nie kam. Seine »Kritik der politischen Ökonomie« wollte Marx in sechs Büchern darlegen (Kapital, Grundeigentum, Lohnarbeit, Staat, auswärtiger Handel, Weltmarkt), es erschien aber lediglich jenes »Erste Heft« von 1859, das nur Ware und Geld behandelte. Im Vorwort des 1867 veröffentlichten ersten

Bands des »Kapital« kündigte Marx noch drei weitere Bücher an, die er aber in den 16 Jahren bis zu seinem Tod nicht vollenden konnte – nicht zuletzt deshalb, weil Marx in den 1870er Jahren den Gegenstand seiner Untersuchung nochmals erheblich ausweitete.

Will man verstehen, wie es zu diesen vielen Torsos kam, dann kommt man an der Marx'schen Biografie nicht vorbei. Marx hat nicht nur wissenschaftlich gearbeitet, er war auch ein politisch intervenierender Journalist und ein revolutionärer Aktivist, der Bündnisse einging, der sich am Aufbau verschiedener Organisationen beteiligte und in politische Konflikte verwickelt war, nicht nur mit Gegner*innen, sondern auch mit früheren Mitstreiter*innen. Diese verschiedenen Seiten von Marx' Leben waren keineswegs getrennt. Marx' wissenschaftliche Einsichten waren kein Selbstzweck, sie waren auf eine gesellschaftsverändernde Praxis ausgerichtet und beeinflussten seine journalistische Arbeit und sein politisches Engagement. Andererseits führten die journalistischen und politischen Aktivitäten nicht nur zu Unterbrechungen der wissenschaftlichen Arbeit, sie konfrontierten Marx auch mit neuen Themen und Problemen und führten zur Verschiebung seiner Forschungen und zuweilen auch zu grundlegend neuen Konzepten. Die Marx'schen Texte sind Resultate fortdauernder Lernprozesse auf verschiedenen Ebenen, die aber keineswegs linear verlaufen sind. Marx hat nicht immer alles nur besser begriffen, zuweilen befand er sich auch in einer Sackgasse. Will man diese Prozesse begreifen und damit auch zu einer besseren Einschätzung der Werke und ihrer Entwicklung gelangen, was durch die seit 1976 erscheinende (zweite) Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) auf einer neuen Textgrundlage ermöglicht wird, dann kommt man um biografische Studien nicht herum.

Die Marx'schen Lernprozesse finden vor einem bestimmten historischen Hintergrund statt und in Auseinandersetzung mit konkreten Personen. In vielen Biografien spielen diese Personen nur als Stichwortgeber eine Rolle. Nicht selten werden sie nur durch die Brille der späteren Marx'schen Urteile gesehen. Wenn man zum Beispiel Bruno Bauer nur von der »Heiligen Familie« (1845) und der »Deutschen Ideologie« (1845/46) her betrachtet, dann ist es völlig unverständlich, wieso Bauer zwischen 1837 und 1842 nicht nur Marx' engster persönlicher Freund, sondern auch sein wichtigster politischer Partner war. Und Bauers Positionen werden um einiges verständlicher, wenn man nicht nur den Marx'schen Spott aus dem Jahr 1845, sondern auch die diskursive und politische Entwicklung in Deutschland zwischen 1835 und 1844 etwas eingehender zur Kenntnis nimmt, als dies üblicherweise der Fall ist. Ähnliches gilt auch für die Betrachtung anderer, für die Marx'sche Entwicklung wichtiger Personen wie etwa Ferdinand Lassalle oder Michail Bakunin. Die politischen Konzeptionen beider verdienen es, ernster genommen zu werden, als dies zumindest unter Marxist*innen bislang üblich ist. Nicht immer war die Marx'sche Kritik angemessen, weder auf der persönlichen noch auf der sachlichen Ebene.

Für die Entwicklung des Marx'schen Werkes kann ich aus meinen bisherigen Forschungen ein erstes Zwischenfazit ziehen. Nicht nur die Marx-Biografie, sondern auch

die Entwicklung seines Werkes ist von einer Vielzahl von Kontingenzen geprägt. Es lief keineswegs alles mit Notwendigkeit auf das »Kapital« als Hauptwerk hinaus. Wäre Marx 1849 nicht zur Ausreise aus Paris gezwungen worden und nach London gegangen, er hätte das »Kapital« nicht schreiben können. London als Zentrum des damals den Weltmarkt beherrschenden britischen Kapitalismus mit kontinuierlichen Diskussionen ökonomischer Fragen in Zeitungen und im Parlament, wo immer wieder Untersuchungsberichte zu ökonomischen Krisen, zur Politik der Bank of England, zur Situation in den Fabriken etc. publiziert wurden, und vor allem mit der damals weltweit größten Bibliothek für ökonomische Literatur im British Museum war der einzige Ort, an dem das »Kapital«, so wie wir es heute kennen, verfasst werden konnte. Allerdings dominieren die ökonomischen Forschungen seit den 1850er Jahren nicht dermaßen Marx' wissenschaftliche Aktivitäten, wie immer wieder angenommen wird. Die Auseinandersetzung mit einer Kritik der Politik und des Staates finden nicht nur im »18. Brumaire« (1852) und im »Bürgerkrieg in Frankreich« (1871) statt, sondern auch in einer Vielzahl von Zeitungsartikeln und den in der MEGA erstmals vollständig veröffentlichten Exzerpten – neben historischen, ethnologischen, naturwissenschaftlichen und (*avant la lettre*) ökologischen Studien. Diese Mehrdimensionalität des Marx'schen Werkes bringt auch eine komplexe Entwicklungsgeschichte mit sich. Bei der Diskussion der Werkentwicklung stehen sich seit Jahrzehnten zwei Auffassungen gegenüber: eine »Kontinuitätshypothese«, die seit den Pariser Manuskripten von 1844 (zuweilen auch schon seit der »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« von 1843) eine im Wesentlichen kontinuierliche Entwicklung sieht, bei der die zentralen theoretischen Konzeptionen keine grundlegende Veränderung mehr erfahren, sondern lediglich erweitert und präzisiert werden; und eine »Bruch-Hypothese«, die einen grundlegenden Einschnitt sieht, der meistens mit den »Thesen über Feuerbach« und der »Deutschen Ideologie« auf 1845/46 datiert wird. Mir scheint keine der beiden Thesen die Komplexität der Marx'schen Entwicklung wiederzugeben. Die Marx'schen Lernprozesse führten zu einer Vielzahl von ungleichzeitigen Brüchen und konzeptionellen Veränderungen ganz unterschiedlicher Reichweite auf den verschiedenen Feldern seiner Forschungen. Diese Prozesse lassen sich weder auf eine kontinuierliche Verbesserung noch auf die Abfolge von zwei oder drei Entwicklungsphasen reduzieren. Was Marx im Fragebogen seiner Töchter als sein eigenes Lebensmotto angab – »De omnibus dubitandum« (an allem ist zu zweifeln) –, ist auch als Motto für die Erforschung von Marx' Biografie und Werkentwicklung gut geeignet.

LITERATUR

Heinrich, Michael, 2018: Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung, Teil 1, Stuttgart

Neffe, Jürgen, 2017: Marx. Der Unvollendete, München

Sperber, Jonathan, 2013: Karl Marx. A Nineteenth-Century Life, New York (dt.: Karl Marx. Sein Leben und sein Jahrhundert, München 2013)

Stedman Jones, Gareth, 2016: Karl Marx. Greatness and Illusion, London (dt.: Karl Marx. Die Biographie, Frankfurt a.M. 2017).

Wheen, Francis, 1999: Karl Marx, London (dt.: München 2001)

MARXIST SEIN / MARXISTIN SEIN

WOLFGANG FRITZ HAUG

Mit der Frage nach dem ›Marxistsein/Marxistinsein‹ (M) rücken die Subjekte in den Fokus. Das Politische zeigt sich im Persönlichen. (…) Ungezählte haben sich als Marxisten verstanden. Auf dem Höhepunkt der revolutionären Kämpfe des 20. Jahrhunderts zählten sie nach Millionen. Zustrom erhalten sie, je nach historischer Konstellation, aus immer neuen Generationen und Weltgegenden. Und immer, so Norman Geras, ist dabei »eine Art existenzieller Wahl, die jemand trifft«, mit im Spiel (2011, 5). Anders als übers Sozialist- oder Kommunistsein ist dennoch nur selten und eher beiläufig übers M, seine Triebkräfte und Praxen, seine Widersprüche und Krisen, seine Produktivität und seine vielfältigen Ausprägungen theoretisch reflektiert worden. (…)

Die »postkommunistische Situation« (Haug 1993) ist determiniert durch die neoliberale Befreiung des Kapitals von den Fesseln der unterm Zeichen der Systemkonkurrenz erkämpften Sozialkompromisse und dem Schleifen der nationalstaatlichen

Schutzschranken zum Weltmarkt hin im Zuge des beschleunigten Übergangs zum transnationalen Hightech-Kapitalismus. Dessen Krisen, begleitet von neuen Kriegsszenarien, halten die Welt seither in Atem. (...) Den Marxismus mit seinen wissenschaftlichen Kerngehalten der Kritik der politischen Ökonomie und des Geschichtsmaterialismus sieht Georg Fülberth in dieser Lage, »wenn er nicht völlig verschwindet, akademisch« werden (2013). Doch das theoretische und wissenschaftliche Moment des M ist weder auf Akademiker*innen beschränkt noch an die akademischen Apparate gebunden, denn, so Louis Althusser, »ein Marxist [kann] weder in dem, was er schreibt, noch in dem, was er tut, kämpfen [...], ohne seinen [Kampf] zu denken« (1975, 54). (...)

Zugleich zeigt sich das M als politisch-ethische Gestalt, da es die Einzelnen mit der Verantwortung für die gesellschaftliche Welt und ihre Naturverhältnisse konfrontiert. Die tätige Orientierung an dem »kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (KHR, 1/385), und an der Forderung, die Erde »den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen« (K III, 25/784), hat ihren Preis. Franz Mehring (Jg. 1846) hat als einer der Ersten zu Protokoll gegeben, dass »das Bekenntniß zum historischen Materialismus einen hohen sittlichen Idealismus erfordert, denn es zieht unfehlbar Armuth, Verfolgung und Verleumdung nach sich, während der historische Idealismus die Sache jedes Karriereschnaufers ist, denn er bietet die reichste Anwartschaft auf alle irdischen Glücksgüter, auf fette Sineküren« (1893, 442). (...) Doch wird die Entscheidung nicht aus Selbstlosigkeit getroffen. »Wer nicht fähig ist, über ein privates Unrecht, das ihm geschehen ist, zornig zu werden, der wird schwer kämpfen können. Wer nicht fähig ist, über andern angetanes Unrecht zornig zu werden, der wird nicht für die Große Ordnung kämpfen können.« (Brecht, GW 12, 576) (...)

Wenn wir davon reden, Marxist zu sein, ist klar, dass von ›Marxismus‹ ohne Weiteres nicht mehr die Rede sein kann. Frei nach Goethes Beschwörung, »umzuschaffen das Geschaffne, damit sich's nicht zum Starren waffne« (Eins und Alles, BA 1, 540). Doch dieses Wagnis des Umschaffens, das Aufbrechen des sedimentierten Marxismus, um ihm auf die Sprünge zu helfen, in einer sich verändernden Wirklichkeit anzukommen, führt unvermeidlich in Konflikte. (...) Daher gilt es, »die lebendigen und gelebten Widersprüche, d.h. die Dialektik« des M zu denken (Lefebvre 1959, 683), also auch die innermarxistischen Konflikte, nicht nur die des M in bürgerlich-kapitalistischer Umgebung.

Die Genealogie des M führt zurück auf den Antimarxismus. Es waren die Gegner von Marx auf der Linken, die dessen Anhänger »Marxisten« tauften, um sie zu isolieren. (...) Daher muss man sich zunächst über die Worte »Marxist sein, Kommunist sein« verständi-

WOLFGANG FRITZ HAUG verdanken sich zahlreiche Beiträge zu einem lebendigen, aktuellen und pluralen Marxismus. So auch die Gründung des »Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus«, das durch die Rosa-Luxemburg-Stiftung gefördert wird (www.hkwm.de). Wir drucken einen Auszug aus dem gleichnamigen Wörterbuchartikel.

gen, fordert Henri Lefebvre. »Man hat sich den Marxismus und den Kommunismus im ontologischen Modus (*das Sein*) statt wie Marx zufolge im Werden und der Bewegung vorgestellt.« (1959, 683f) »Man *ist* nicht Marxist«, bestätigt Lucien Sève, »man *wird* es. Und in Wirklichkeit kommt man mit diesem Werden nie zum Ende. Denn Marxistsein heißt nicht, ein vorgegebenes Programm zu absolvieren, sondern unaufhörlich eine Einstellung und eine Praxis zu erfinden.« (…)

MOTIVE DES MARXISTBLEIBENS

Labriola hat in der nach Engels' Tod zum ersten Mal sich manifestierenden »Krise des Marxismus« die Erfahrung mit der Abwendung vom M festgehalten: »Gewisse Leute *verlassen* uns, andere werden unterwegs schwach. Wollen wir jenen glückliche Reise wünschen und diesen einen tüchtigen Stärkungsschluck geben.« (zit.n. Luxemburg, GW 6, 265) Den Stärkungsschluck für die Wankenden verspricht er sich von der Bewusstmachung dessen, was »hinter all diesem Diskussionslärm« steckt: »Glühende, lebhafte, hastige Hoffnungen, die man vor einigen Jahren hegte, diese Erwartungen mit zu deutlichen Einzelheiten und Umrissen«, bleiben angesichts der Schwierigkeiten »auf halbem Wege stehen und entgleisen« (264f). (…)

Nach den Gründen des Marxistbleibens fragend, stößt man auf seine ›Produktivität‹. (…) Denn das Individuum ist ein »Dividuum«, wie Brecht (…) sagt, »eine mehr oder minder kampfdurchtobte Vielfalt« (GA 22.2, 691). Sein Selbstsein ist vielfach und widersprüchlich bestimmt. Die vom M freigesetzte, als Zuwachs an Handlungs- und Denkfähigkeit erfahrene Produktivität bedingt, welche Bestimmungen überwiegen, und vielleicht noch, warum im konkreten Fall weder das Privat-Ökonomische noch das korporatistisch beschränkte ›Klasseninteresse‹ die Oberhand gewinnt, sondern eine »Hinaufarbeitung« ins hegemoniefähig Allgemeine (Gramsci, *Gef*, 10.II, §6, 1259). (…)

Für die Lohnarbeitenden bedeutet das M, wo es kollektiv geteilt wird, die Verwandlung von Konkurrenten in Genossen und der individuellen Ohnmacht in Klassenmacht. Sie erfahren sich zugleich zur Mitwirkung an Selbstvergesellschaftung gerufen. (…) Die Marx-Lektüre konnte freilich von den einfachen Lohnarbeitenden »nur kollektiv bewältigt werden. Diese Erfahrung hat die Arbeiterklasse seit 1860 gemacht, in ihren Bildungszirkeln. […] Also gerade die politisch interessierten Schichten müssen das sich mühsam einlöffeln.« (Eisler, *Gespräche*, 124) (…) Dann kann daraus etwas erwachsen: »Solidarität – nämlich Verkehrsformen herauszubilden, die sich aus den Unterdrückungen und Knechtungen der herrschenden Klasse lösen«, so Hans-Jürgen Krahl (1969/1971, 21f).

THEORIE UND PRAXIS

Die Theorien von Marx, Engels und ihren Nachfolgern konnten und können »nur insoweit zu einer ›geschichtsmächtigen‹ (oder bescheidener: praktisch relevanten) geistigen und politischen Macht werden«, als sie »von großen sozialen und politischen Bewegungen […] gleichsam als ›Emanzipationstheorie‹ rezipiert, übersetzt und anerkannt« werden (Deppe 1991, 27). Diese Verbindung hebt den Marxismus über eine bloße Denkrichtung hinaus und trägt den marxistischen Individuen auf, sich in beiden Bereichen zu bewähren,

dem der wissenschaftlichen Theorie und dem der Klassenkämpfe. Die »Einheit von Theorie und Praxis« zählt daher zu den Grundforderungen ans M, das dadurch mit einer Reihe von Widersprüchen aufgeladen wird. Die Erfahrung, dass wissenschaftliche Theorie und politische (organisierte) Praxis nicht nahtlos zusammengehen, sondern teilweise gegensätzlichen Regeln folgen, begleitet den Marxismus von Anfang an.

Selbst bei Marx und Engels, wo Theorie und Praxis als die beiden Pole des M in Personalunion verkörpert scheinen, macht sich die Differenz geltend. Sie blitzt auf in einem Brief Victor Adlers, des Begründers der österreichischen Sozialdemokratie, in dem er an Engels schreibt, »wie wir in Oesterreich alle an Dir hängen und wie wir […] davon durchdrungen sind, was wir Dir zu danken haben. In einem Sinne Dir mehr, oder sagen wir: Anderes als Marx: Politik und Taktik. Anwendung der Theorie in corpore vivo.« (21.1.1890, III.30/169) Marx steht primär für Theorie, Engels für Praxis.

In dieser Sichtweise legt sich das Verhältnis von Theorie und Praxis auseinander ins Verhältnis von »Theoretiker und Politiker«, deren Personalunion, wie Lukács 1965 registriert, »eine eher außergewöhnliche Erscheinung« bildet. »Die erste Arbeiterbewegung hat zweifellos Glück gehabt, dass Marx und nach ihm Engels und nach diesem Lenin Männer waren, die in sich die Fähigkeiten der großen Theoretiker mit den Fähigkeiten hervorragender Politiker vereinten. […] Heute kann niemand sagen, ob es in unserer Bewegung je wieder eine Zeit geben wird, in der der politische Führer zugleich auch jene Persönlichkeit sein wird, welche die Lehre der Bewegung leitet. […] Deshalb müssen wir […] unsere Aufmerksamkeit bewusst auf den ›Dualismus‹ [von Theorie und Praxis] konzentrieren, [um] eine im Interesse der Bewegung optimale Zusammenarbeit der in jeder Partei vorhandenen Politiker und Theoretiker herbeizuführen.« (W 18, 378) Von Gramsci ist zu lernen, dass damit hinterrücks eine Problemverschiebung stattgefunden hat. Jetzt steht das taktische Verhältnis zweier leitender Intellektuellenabteilungen im Brennpunkt und überdeckt das strategische Problem des Verhältnisses zwischen ›Einfachen‹ und Intellektuellen oder ›Basis‹ und Führung zusammen mit der Austragung des Theorie/Praxis-Widerspruchs im M jedes Individuums. (…)

Damit geht ein zweiter Widerspruch einher. Die theoretische Bildung als Bedingung trägt ins M von Nichttheoretikern ein Moment der Fremdheit – Inkompetenz, gemischt mit Unterordnung. Laut Engels ist es »namentlich die Pflicht der Führer […], sich über alle theoretischen Fragen mehr und mehr aufzuklären, […] und stets im Auge zu behalten, dass der Sozialismus, seitdem er eine Wissenschaft geworden, auch wie eine Wissenschaft betrieben, d.h. studiert werden will«, und »die so gewonnene, immer mehr geklärte Einsicht unter den Arbeitermassen mit gesteigertem Eifer zu verbreiten« (1874, 18/517). Entsprechend ›fremdelt‹ die Arbeiterbewegung angesichts der Theorie, was sich immer wieder als Ambivalenz bemerkbar macht und sich zur Intellektuellenfeindschaft, begleitet vom Gegenextrem des Führerkults, steigert.

Es sind zunächst inhärente, ja konstitutive Gründe fürs M, die die Einheit von Theorie und Praxis verlangen. »Was in der Analyse zählt«, schreibt Althusser 1985 in Umkehrung

dessen, was er 1974 als seine »theorizistische Abweichung« (*Selbstkritik*, 35 u.ö.) widerrufen hat, »ist nicht die Theorie, sondern (ein materialistisches und marxistisches Grundprinzip) die *Praxis*« (*L'avenir*, 160). Sève wird ihm in der Akzentuierung der Praxis beistimmen, doch ohne den ausschließenden Gegensatz zur Theorie: »Das ist der Hauptunterschied zwischen dem Marxisten und dem *Marxologen*, der gelehrter als so manche Marxisten in Bezug auf das Marx'sche Werk sein mag, für den dieses jedoch *toter Buchstabe* bleibt. Erstes Hauptmerkmal des Marxistseins: Es ist kein bloßes *Wissen*, es ist das, was ich eine *geschichtliche Individualitätsform* nenne, eine *praktische Lebensweise*, wie sie die elfte Feuerbach-These definiert: ›die Welt zu verändern‹ und in derselben Bewegung das Leben zu ändern.« (2014) (…)

Und die Bewegung ist ins Wasser der Geschichte geworfen und muss schwimmen lernen. M zeichnet sich dadurch aus, dass es »sich nicht nur in die ablaufenden Kämpfe einschreibt, sondern sie kritisch zu denken und zu verändern vermag« (Sève 2014). Dieser Sachverhalt hat eine Antinomie ins M eingezogen. Zu *sein* heißt hier *werden*, und es bleibt nur, indem es sich ändert. Dem Marx'schen Grundimpuls treu zu bleiben heißt, über Marx hinausgehen. Auch die treueste Übersetzung dieses Impulses in veränderte Verhältnisse verlässt – oder verrät? – das Original. (…)

Lombardo Radice und Aldo Natoli sind sich im Klaren darüber, dass sie (z.B. für die konkrete Situation ihrer Zeit in Italien), »genauso wie Lenin eine Revolution gegen das [Marx'sche] ›Kapital‹ (so schrieb Gramsci) durchgeführt hatte«, »eine Revolution gegen [Lenins] ›Staat und Revolution‹ anstiften [mussten]«. (…) »Um in Marx' Sinn Wissenschaftler zu sein, muss man also jederzeit bereit sein zum Revisionismus. ›De omnibus dubitandum est‹ (an allem ist zu zweifeln) war Marx' wissenschaftliches Credo. Selbstverständlich gehören auch alle Theorien und Ideen, die von Marx stammen, zu dem, woran nicht nur gezweifelt werden darf, sondern woran immer wieder gezweifelt werden soll, wenn der Marxismus lebendig bleiben und zur allgemein anerkannten Grundlage der Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft werden soll«, so Robert Havemann (1978b, 33). (…) Die stalinistische Abkehr vom emanzipatorischen Kern der Gründungsimpulse setzte die »Notwendigkeit einer ›Reformation‹ des Marxismus« (Albers 1983/1987, 47/34) auf die geschichtliche Tagesordnung. Der zu spät gekommene Versuch einer Reformation des real existierenden Sozialismus unter Gorbatschow erwies dessen Reformunfähigkeit und mündete in den Untergang. (…)

Eine spezielle Zuspitzung erfuhr dieses Konfliktpotenzial, als die Nach-68er-Welle der Zweiten Frauenbewegung die Gewerkschaften, Kirchen und die als marxistisch sich verstehenden Organisationen und Institutionen erreichte. Wo immer die Frauen ihre ›Hälfte des Himmels‹ oder sogar insgesamt andere Geschlechterverhältnisse in Theorie und organisierter Praxis einforderten, kam es zu Ausschlüssen oder Abspaltungen. So in einer Reihe europäischer KPn, Gewerkschaften und einigen Zeitschriften (etwa in *New Left Review*). (…) Die feministische Weiterbildung des Marxismus ist ein langwieriger Prozess. Nach einem Besuch am Grab von Karl Marx dichtete die feministisch-sozialistische Theologin Dorothee Sölle (1983, 122): »und falls ich mein

frausein eine zeitlang vergessen hab / um eine gute sozialistin zu werden / hol ich es wieder hervor / und bringe es ein / […] / wenn wir das weibliche denken lernen / werden wir alle eure begriffe / erweitern müssen wie röcke / weil wir pausenlos / in anderen umständen sind«.

MARXISTENVERFOLGUNG

Dass dem M von kapitalistischer Seite mit Feindschaft begegnet wird, ist nicht anders zu erwarten, strebt es doch im Kern »das Ende des Privateigentums an den Produktionsmitteln« an (Lefebvre 1959, 685), also die Aufhebung der Grundlage bürgerlicher Klassenherrschaft. (…) Auch wenn es nur einer kleinen Minderheit von Marxisten erging wie im deutschen Faschismus als der »*nacktesten, frechsten, erdrückendsten und betrügerischsten*« Form des Kapitalismus (Brecht, *Fünf Schwierigkeiten*, 1934, GA 22.1, 78) den Kommunisten Hans Coppi (Jg. 1916), Hilde Coppi (Jg. 1909) und Arvid Harnack (Jg. 1901) sowie den anderen Mitgliedern der Widerstandsgruppe Rote Kapelle, die »von ihren hohen Zielen in tiefste Erniedrigung geworfen« wurden, wie es in Peter Weiss' »Ästhetik des Widerstands« heißt (1983, Bd. 3, 218), und bestialisch hingerichtet wurden, so haben doch die Marxisten aller Generationen in der einen oder anderen Form die Folgen ihres Widerstands gegen die Herrschaft des Kapitals zu spüren bekommen. Als der in Frankfurt/Main geborene belgische Marxist Ernest Mandel (Jg. 1923), der im NS-Staat deportiert und inhaftiert worden war, 1972 zum Professor an die Freie Universität Berlin berufen werden sollte, verweigerte der Westberliner Senat die Berufung und die Bundesregierung verhängte ein Einreiseverbot. Solche und viel schlimmere Schicksale haben die kritisch-schöpferischen Geister zu allen Zeiten erwartet. »Auf eigene Faust denken war immer ein Kreuz, innerhalb wie außerhalb der kommunistischen Parteien.« (Fernández Buey 2010, XXXIV) (…)

Der wie so viele andere von der Oktoberrevolution hingerissene Gramsci rühmt im November 1917 Lenins freien Umgang mit der Differenz zwischen dem historischen und dem geschichtlich fortwirkenden Marx: »[W]enngleich die Bolschewiki einige Feststellungen des ›Kapital‹ ignorieren, so ignorieren sie nicht das ihm innewohnende, lebensspendende Gedankengut. Sie sind keine ›Marxisten‹; sie haben nicht auf der Grundlage der Werke des Meisters eine aufgesetzte Lehre aus dogmatischen und unbestreitbaren Behauptungen fabriziert. Sie leben gemäß dem marxistischen Denken, das niemals stirbt« (1991, 32). »Keine ›Marxisten‹« zu sein, charakterisiert hier genau den auf die konkrete Situation Russlands hin aktualisierten Marxismus.

Aber gerade dieses von Gramsci Gerühmte enthielt auch den Keim, der dem marxistischen Denken (und der Mehrzahl der Mitstreiter Lenins) unter Stalin den Tod brachte. Der Widerspruch zwischen werdendem und gewordenem Marxismus steigert sich zum Antagonismus, wo, wie im Marxismus-Leninismus, eine historisch spezifische Gestalt staatsparteilich institutionalisiert wird. (…) Das Gift wirkte auch außerhalb des staatssozialistischen Lagers. (…)

IN KONKRETER UTOPIE LEBEN

Seinen negativen Ausgangspunkt (…) hat das M von Marx her im Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung. Soll jedoch die Negation solcher Verhältnisse, ja soll alle

marxistische Kritik nicht in pseudorevolutionären Nihilismus umschlagen, sondern zur ›Aufhebung‹ im Sinn der Höherhebung werden, muss sie (…) in der Zielvorstellung von Verhältnissen (ankern), die Selbstbestimmung, Solidarität, Menschenwürde und »die sozialen Garantien des Lebens« (Luxemburg, GW 4, 361, Fn. 1) auf dem Boden einer diesen Zielen verpflichteten Produktionsweise allen Menschen gewähren. Bloch bringt die Pole der Abstoßung und der Anziehung ins Bild vom »Kältestrom« vs. »Wärmestrom« (*PH*, GA 5, 235ff). Mit der Zielzugewandtheit des Letzteren ist gesagt, dass das M in einem »Noch-Nicht-Sein« (235) ankert. (…)

Luxemburgs Antwort auf das unmittelbare Auseinanderfallen von Reform und Revolution ist die Orientierung auf »revolutionäre Realpolitik« (GW 1/2, 373), was Frigga Haug als die Aufgabe begreift, um eine Realpolitik zu ringen, die den »spannungsreichen Vermittlungszusammenhang zwischen Nah- und Fernziel« aufrechterhält (2007, 62). Diese »Spannung zwischen Weg und Ziel« (63), dem jeweiligen Tag und einer ungewissen Zukunft, durchzieht alles M. (…) Bloch versucht diesen Dualismus im Begriff der »konkreten Utopie« aufzuheben (1975, 234). Da das utopische Moment im M im Namen einer ideologisch verabsolutierten ›Wissenschaftlichkeit‹ verdrängt wurde, bekam er »große Schwierigkeiten in der DDR«, als er diesen Begriff in den Marxismus einführte (ebd.). (…) In der Tat gilt marxistische Kritik der Entwirklichung objektiver sozialer Möglichkeiten durch die Herrschaftsverhältnisse, und der Stützpunkt ihrer Zielvorstellung sind unverwirklichte *Möglichkeiten*. (…)

Wie aber war es im Staatssozialismus, wo die Bedingungen vorhanden schienen, das objektiv Mögliche zu verwirklichen? Hier zeigte sich, dass es so einfach nicht war. Es waren nur die *politischen* Bedingungen vorhanden und selbst diese nur abstrakt, weil in Gestalt der gewaltgepanzerten Staatsmacht getrennt von der Gesellschaft. In der Sowjetunion verhängte das System der auf Befehl und Administrieren gegründeten Produktionsweise den Fluch »des Bürokratismus und der Misswirtschaft, der sozialen Apathie und der Verantwortungslosigkeit« über die Gesellschaft, wie Michail Gorbatschow (Jg. 1931) gesagt hat (1988; zit.n. Haug 1989, 156). Was die Selbstblockierung des Autoritärstaats durch die von Anatoli Butenko (Jg. 1925) angeprangerte »kolossale Zersetzung des menschlichen Faktors« (1988) nicht schaffte, vollendeten die ökonomischen Kräfteverhältnisse in einer durch die Produktivkräfte quer zu allen Trennungen immer mehr sich integrierenden Welt. Blockiert war Selbstvergesellschaftung. Sie aber ist das eigentlich kommunistische Moment. (…) Etwas davon musste hier und jetzt sogleich beginnen. Da die Distanz zum Fernziel sich nicht aufheben ließ, setzt Lothar Kühne auf die »Fähigkeit der Individuen und ihren Drang, den Widerspruch von Ideal und Wirklichkeit unablässig neu zu setzen« (1981, 267). Was er so als »subjektive Reproduktionsbedingung kommunistischer Verhältnisse« bestimmt (ebd.), charakterisiert einen Grundzug des M. Der ML an der Macht legitimierte sich über das Ziel und blockierte zugleich dessen Verfolgung, wo sie Rückverlagerung von Initiative in die Gesellschaft verlangte. Fürs M waren die Folgen verhängnisvoll.

MARX' GESPENSTER

Ein anderer als der von Stuart Hall 1983 umrissene »marxism without guarantees« ist nurmehr Sache von Sektierern. Bietet er keine Gewähr, so doch eine intellektuelle Wissensressource, die zugleich Widerstandsressource ist. Ihr entspricht die praktische Haltung von Menschen, die Widersprüche und Niederlagen aushalten und »nicht verzweifeln angesichts der schlimmsten Schrecken und sich nicht an jeder Dummheit begeistern« (Gramsci, *Gef*, H. 1, §63, 136), sei es im Modus trotziger Selbstverständlichkeit, sei es im Modus der »*begriffenen Hoffnung*«, die, so Bloch (*PH*, GA 5, 5), enttäuschungsfest ist.

Für die kritischen Intellektuellen hat Jacques Derrida die Gründe auf den Punkt gebracht, warum es gerade nach dem Untergang der Sowjetunion unbefangen möglich und notwendig sei, Marxist zu sein: Erstens herrsche erstmals Kapitalismus als ökonomischer Weltzustand. Zweitens hätten nie zuvor »in der Geschichte der Erde und der Menschheit [...] Gewalt, Ungleichheit, Ausschluss, Hunger und damit wirtschaftliche Unterdrückung so viele menschliche Wesen betroffen« (1996, 139). (...) In diesem Sinn spricht er von der Existenz einer »neuen Internationale« der Wachen dieser Erde als »ein noch diskretes, fast geheimes Band, wie um 1848 [...] ohne Status, ohne Titel und ohne Namen, kaum öffentlich, auch wenn es nicht verborgen ist, [...] die sich trotz alledem weiterhin von wenigstens einem der – wie das im *Manifest* beschworene ›Gespenst des Kommunismus‹ (4/461) – umgehenden »Spektren/Gespenster von Marx oder des Marxismus inspirieren lassen (sie wissen jetzt, dass es *mehr als eines* davon gibt)« (Derrida 1996, 139). (...)

WERDEN

Die krisengetriebene permanente Produktivkraftentwicklung des Hightech-Kapitalismus, die Lebensweisen ebenso umwälzt wie die gesellschaftlichen Verhältnisse und globale Konstellationen der politischen, ökonomischen und kulturellen Mächte (...), verlangt von Marxisten und Marxistinnen, im Werden zu bleiben. Nicht auszuschließen ist, dass das M in der krisengeschüttelten und von extremer Ungleichheit und Korruption zerfressenen Welt des globalen Kapitalismus im ›Imperium‹ des 21. Jahrhunderts einmal rückblickend mit dem Christ-, Epikuräer- oder Stoikersein der römischen Kaiserzeit verglichen werden wird, als eine Individualitätsform mit der Haltung zuverlässiger Dienstbereitschaft gegenüber der ›Allgemeinheit‹ inmitten einer zerfallenden Gesellschaft im Sinne lokal aktiver – in den Worten des russischen Dichters Jewgeni Jewtuschenko (Jg. 1932) – »Patrioten der Menschheit« (2014). Ihre Haltung würde sich durch ein Ethos auszeichnen, das die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen mitsamt ihren Naturverhältnissen umfasst. Ihr Leben und Wirken würde sich im Unfertigen und Ungewissen entfalten, Seite an Seite mit anderen politisch-ethischen Rücken-an-der-Wand-Kräften, während, am Rande der Klimakatastrophe, das alte imperialistische Spiel erneut begänne, nun aber mit den Waffen der Hochtechnologie. Doch die Dialektik ist für Überraschungen gut.

Auszüge aus dem gleichnamigen, 61 Spalten langen Stichwort-Artikel des Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus. Die Zwischenüberschriften sind teilweise neu hinzugefügt.



DER HOFFNUNG

WIE MARX UND ICH ZUSAMMENFANDEN

KLAUS WEBER lehrt Sozialwissenschaften an der Hochschule für Angewandte Wissenschaften München. Er ist Vertrauensdozent der Rosa-Luxemburg-Stiftung und hat u.a. das Buch »Faschismus und Ideologie« (2007) herausgegeben.

ab wann fängt einer an zu merken, dass es ungerecht zugeht auf der welt? wie geht das: spüren, dass die welt mehr bereithält als schießer-unterhosen, die das christkind bringt; wenn es doch jedes jahr schießer-unterhosen brachte? warum sagt einer: ich will nicht so werden wie ihr? und: wie weit ist der weg, um bei marx' »Kapital« zu landen – zu zeiten, wo es dem herzen, dem mund und dem unterleib besser gefallen hätte, mit mädchen im schwimmbad zu flirten? dann heute: studieren von philosophie, geschichte, politik und so vielem, das zeigt: ich stehe auf der seite der (fast) ewigen NIEDERLAGE. wieso hat mich die andere seite – mit geld, fußball oder kulinarischem – nicht gekapert, wie so viele meiner gefährt*innen?

Der Großvater, in Wuppertal geboren und wegen seiner Mitgliedschaft in der KP-Jugend von mir verehrt, hat nur ein Buch im Regal stehen: das »Kapital« von Marx. Seine Träume einer besseren Welt hat er mit ins Wirtshaus genommen und beim Bier vergessen – oder sie mit dem Rausch in eins fallen lassen. Sein »Erbe«: Trotz Christkind und Baumwollunterhosen wurden am zweiten Weihnachtsfeiertag beim Gewerkschafts- und Betriebsratsonkel Arbeiterlieder gesungen (immer die »Internationale«, oft das »Einheitsfrontlied«, selten »Brüder, zur Sonne«); dazu gab's kubanischen Rum, gemischt mit Coca-Cola, das innerfamiliär »Imperialistenwasser« genannt wurde.

Von der katholischen Jugend zur Friedensbewegung gekommen (gegen *cruise missiles* und *Pershing-II* und Helmut Schmidt; ein Pinochet- und Waffen-SS-Freund) und den Kriegsdienst verweigert. Fast täglich die Orte meiner jugendlichen »Sucht« aufsuchend: Buchläden, in denen mir von klugen Frauen Erich Fried, Michael Schneider (Peter Schneider nie!), Oskar Maria Graf und Lion Feuchtwanger in die Hände gedrückt wurden. Dann als Weihnachtsgeschenk die im Kröner Verlag erschienenen »Frühschriften« von Marx bekommen, von denen ich bereits gehört hatte. Ich ließ mir als eitler 20-Jähriger ein eigenes Briefpapier drucken; am unteren Rand das immer noch nicht ganz verstandene Zitat aus einem Brief Marxens an Ruge: »Es wird sich dann zeigen, dass die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen« (Marx 1971, 171).

In Rosenheim organisierten die wenigen »Linken« (ich darunter) eine »Kapital«-Lesegruppe, vorbereitend dazu die Haug'sche Einführung lesend (damals noch bei Pahl-Rugenstein). Bei allen Schwierigkeiten des Verstehens war ich überrascht, wie bei Marx das »wirkliche Leben« von arbeitenden Menschen immer wieder zur zentralen Sache wurde: eben keine Sache, doch so behandelt von denen, die ihn (ver-)kaufen, ausbeuten, zerstören. Mich freuten Marx' Zorn und seine Rücksichtslosigkeit (»Rücksichtslosigkeit – erste Bedingung aller Kritik«; Brief an Engels, 18.7.1877) gegen die »Herren« und »seine *adressierte* Menschlichkeit, eine, die denen zugewandt ist, welche sie einzig brauchen« (Bloch 1963, 1606). Mit

Marxlesen öffnete sich für mich die Welt: Ich verstand plötzlich Zusammenhänge und Logiken, Strukturen und Begründungen, konnte von meiner Empörung über Ungerechtes zur »Empörung gegen das Verursachende« (ebd.) weiterdenken und auch mich selbst in den gesellschaftlichen Verhältnissen als Behandelter und Handelnder denken und fühlen. Doch früh schon war ich ebenfalls erstaunt darüber, dass so wenige der Gefährt*innen »das Verursachende« erkennen wollten. Verkehrspolitik im kommunalen Bereich, Lebensmittel-, Kleidungs- und sonstige Produktion (in Deutschland und weltweit), (fehlende) Erinnerungspolitik: Auf jedem politischen Feld war für mich die Frage »Wer hat warum Interesse daran, dass es so bleibt/wird?« stets mit der Frage nach Kapital- und Herrschaftsinteressen verknüpft. Freund*innen aus SPD und GRÜNEN waren entsetzt über diese Form »radikalen Denkens«. Radikal: die Wurzel des Übels erkennen.

Marx zu lesen mag schwer sein, ihn »richtig« zu verstehen gar unmöglich. Seine Schriften sind eine Zumutung, die uns klüger, mutiger und manchmal komplizierter machen können. Jenny Marx schrieb an Karl 1839 (oder 1840) einen Brief, in dem sie ihn darum bat, ihr ein »schwer zu verstehendes Buch« zuzusenden: »Weißt Du vielleicht irgendein Buch, es muß aber ganz eigener Art sein, so ein bißchen gelehrt, daß ich nicht alles versteh'« (Hecker/Limmroth 2014, 40). Sich in diese Haltung von Jenny Marx zu begeben heißt, Schluss zu machen mit Twitter, SMS oder anderen Kurznachrichten. Das eigene Leben zu führen bedeutet auch, sich täglich mit den Folgen der praktischen und ideologischen Verheerungen der herrschenden Kapitalmächte, deren Denkfabriken und Blödmaschinen zu beschäftigen; vor allem, deren »Nahelegungen« von Normalität und Ordnung »bestimmt« zurückzuweisen. Auch wenn wir nicht genau wissen, wie wir »anders leben« können; wir können wissen, dass Selbst- und Weltveränderung heißt, sich »aus der Subalternität herauszuarbeiten« und Herrschaftsanforderungen mit Befreiungshandeln zu begegnen.

Für den 200. Geburtstag von Marx wünschte sich Ernst Bloch »eine *konkrete* Feier«, die nicht mit Unruhen, »Hungersnot [...], aufflackerndem Faschismus noch zusammenfällt« (1970, 445). Nicht nur geht sein Wunsch nicht in Erfüllung; Ausbeutung, Hunger und Kriege durch die herrschenden Kapital- und Machtcliquen sowie »Faschismusbereitschaft« (Braun 2014, 269) aufseiten der Beherrschten sind weltweit auf dem Vormarsch. Sozialistische, gar kommunistische Bewegungen und Parteien sind – mit wenigen Ausnahmen – vom Kapital und seinen Schergen geduldete Minderheiten. Würden Eigentumsverhältnisse – die Produktion und das bewohnte Land betreffend – real angetastet, liegen die Pläne für eine *präventive Aufstandsbekämpfung* in den Schubladen der Innenministerien und Polizeipräsidien bereit. Aber doch: Wie eine Flaschenpost, die an allen möglichen Orten auftaucht, sind die Marx'schen Schriften – ist der Marxismus – Material der Hoffnung: »Wer

gegen den Kommunismus ist, ist gegen die Bergpredigt, ist gegen Jesus [...] denn nirgendwo steht geschrieben, dass Christentum an die Struktur des Privateigentums gebunden ist« (Müller 2017, 196). Mein Freund Dick Boer zeichnet diesen – marxistischen wie christlichen – »Hoffnungsschimmer« bei gleichzeitigem Wissen um den realen Horror kapitalistischer Verhältnisse mit den Worten: »Ich vermochte nicht mehr zu erkennen, dass die Welt spürbar im Zeichen ihrer Aufhebung in eine Welt stehe, in der Gerechtigkeit und Frieden einander küssen werden, wie der Psalmdichter seinen Glauben an eine innerweltliche Erlösung poetisch zum Ausdruck bringt. Aber mir war immer noch der Unglaube geboten: nicht zu glauben, die herrschende Ordnung hätte auch recht« (Boer 2017, 160).

Ingeborg Bachmann, geschlagen von der Nazigeschichte, seiner – österreichischen Variante der – Verleugnung sowie anderem Leid, weiß, dass Glück, Liebe und Hoffnung mit dem Kommunistischen einhergehen: »Alle meine Neigungen sind auf der Seite des Sozialismus, des Kommunismus, wenn man will [...]« (Bachmann/Henze 2013, 267). Die bisherigen Niederlagen (»Wir sind, auch dort, wo uns das Glück schaffbar scheint, geschlagen, für immer geschlagen«) mit den Marx'schen »Feuerbachthesen« zusammenschnürend, sieht sie den Grund für die Schwierigkeit der Weltveränderung in der Resistenz des Menschen gegen Selbstveränderung: »Der neue Mensch: dazu müsste der alte erst ganz entkleidet werden, und er behält doch immer seine Unterwäsche an und zieht sich nur einen neuen Anzug darüber« (Bachmann 2005, 172). Ihren Pessimismus teile ich nicht. Er schleicht sich in Bachmanns Sprache ein und passiviert die Menschen. Meine Fassung würde lauten: Die neuen Menschen entkleiden sich gegenseitig ganz und gar (außer den Kaiser, der nichts anhat), finden Gefallen aneinander, erkennen sich, produzieren mit sich selbst auch Glück und Liebe und – noch später – die Kommune: »Der Kommunismus muss Luxus sein, oder er wird nicht sein« (ebd., 372).

wie weit ist der weg? ich weiß, woher ich komme. ich weiß, dass wir ihn gemeinsam gehen. *no hay caminos – hay que caminar*, steht an einer klostermauer in toledo. den weg nicht zu beginnen birgt in sich die zustimmung zum untergang dieser welt.

LITERATUR

Bachmann, Ingeborg, 2005: Kritische Schriften, München

Bachmann, Ingeborg/Henze, Hans Werner, 2013: Briefe einer Freundschaft, München

Boer, Dick, 2017: Theopolitische Existenz – von gestern, für heute. Texte 1978–2014, Hamburg

Bloch, Ernst, 1963: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt a.M.

Bloch, Ernst, 1970: Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie, in: ders.: Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz. Gesamtausgabe Bd. 11, Frankfurt a.M. 445–458

Braun, Volker, 2014: Werktage 2. Arbeitsbuch 1990–2008, Berlin

Brecht, Bertolt, 1967: Geschichten vom Herrn Keuner, in: ders.: Gesammelte Werke, Bd. 12, Frankfurt a.M., 375–415

Hecker, Rolf/Limmroth, Angelika (Hg.), 2014: Jenny Marx. Die Briefe, Berlin

Marx, Karl, 1971: Die Frühschriften (hg. von Siegfried Landshut), Stuttgart

Müller, Heiner, 2017: »Für alle reicht es nicht«. Texte zum Kapitalismus, Berlin

FEM-MA STATT EMMA

WARUM ICH FEMINISTIN UND MARXISTIN BIN

KATJA KIPPING

Vor einiger Zeit begab sich eine Runde linker Frauen in ihrer Erinnerung auf die Suche nach ihrem jeweils ersten Mal. Dem ersten Mal, sich selbst bewusst als Feministin und Marxistin bezeichnet zu haben. Wir hörten so manche Geschichte voll Freude über das Erstaunen des jeweiligen Gegenübers: »Echt jetzt?« Wir hörten amüsante und ermutigende Geschichten. Berichte darüber, wie Erkenntnisse an Widerständen und Widersprüchen wachsen können.

Ich selber bemerkte beim Nachdenken über mein Outing als Feministin und Marxistin, um wie viel zaghafter mein Bekenntnis ausfiel, Marxistin zu sein, und wie viel leichter es mir fiel, mich als Feministin zu bezeichnen. Aber nicht nur ich war konfrontiert mit ähnlichen Selbstzweifeln, wie viel Seiten Marx man wohl studiert haben muss, wie viele Textstellen man beständig abrufbar haben muss, um würdig zu sein, sich als Marxistin bezeichnen zu können. Nicht nur ich war letztlich begeistert über die Formulierung »Marxistin im Werden«. Eine Marxistin im Werden muss nicht fürchten,

eines Tages wegen mangelnder Textkenntnis als Aufschneiderin überführt zu werden. Zudem drückt diese Formulierung »im Werden« so trefflich aus, dass alles im Fluss ist. Welche feine Absage ans Metaphysische!

Und in der Tat, auch mein Denken war weiter im Fluss. Im Weiteren fiel mir auf, dass ich mir beim Bekenntnis, Feministin zu sein, die Frage nach einem Text-Kanon, den es zu verinnerlichen galt, nie gestellt hatte. Bei Lichte betrachtet eine fragwürdige Hierarchisierung, die ich da unbewusst vorgenommen hatte. Der nach einem Mann benannten Weltanschauung musste man sich durch entsprechendes Studium als würdig erweisen. Beim Feminismus reichte die Einstellung? Hatten da etwa patriarchale Prägungen meine innere Zensorin beeinflusst?

Auffällig war auch, dass die meisten von uns sich jeweils als Marxistin UND Feministin beschrieben. Kaum eine fügte beide Verortungen in einen Begriff zusammen, also als feministische Marxistin oder marxistische Feministin. Als ob beide Weltanschauungen jeweils in Parallelwelten verortet wären. Sicherlich, beides war uns wichtig. Sicherlich, so ziemlich jede von uns hätte beschworen, Kapitalismus und Patriarchat gleichermaßen überwinden zu wollen. Und doch kam ich nicht umhin, mich zu fragen: Führen wir jeweils ein Doppelleben im Feminismus und im Marxismus? Unser Kampf gegen die herrschenden Produktions- wie Reproduktionsverhältnisse als Multitasking, als Hin-und-her-Wechseln zwischen verschiedenen Akteursrollen?

Mein Unbehagen wuchs. Als ich für den ersten Marxismus-Feminismus-Kongress, der von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und dem InkriT (Institut für kritische Theorie) organisiert wurde, um einen Dreizeiler zur Beschreibung meiner Person gebeten wurde, schrieb ich ohne zu zögern: »Sie versteht sich als marxistische Feministin bzw. feministische Marxistin im Werden.« Nun war es raus. Und ich fragte mich, warum das so lange gedauert hatte. Nachdem die unbewusste Denkblockade gelöst war, konnte ich selbst nicht mehr recht verstehen, warum ich nicht schon immer so gesprochen hatte. Eigentlich liegt es ja auf der Hand.

Die beiden Herrschaftsverhältnisse, den Kapitalismus und das Patriarchat, als zwei unabhängig voneinander bestehende Formen der Ausbeutung und Unterdrückung zu analysieren, macht wenig Sinn. Die Verschränkungen sind offensichtlich. Wie wollen wir die schlechtere Entlohnung der Arbeit von Frauen, die ungleiche Verteilung der Reproduktionsarbeit zwischen den Geschlechtern oder die Warenförmigkeit der Frauenkörper unabhängig von der kapitalistischen Produktionsweise erklären? Und wie die kapitalistische Produktionsweise ohne die Ausbeutung der nicht entlohnten Arbeitskraft der Frauen auf der ganzen Welt für die Produktion des Lebens selbst?

KATJA KIPPING ist fem-ma. Feministische Marxistin. Als solche streitet sie für Wege in eine andere Zukunft – nicht zuletzt als Kovorsitzende der Partei DIE LINKE.

KOMPASS FÜR DEN GEMEINSAMEN WEG

Die Lösung ist, Geschlechterverhältnisse selbst als Produktionsverhältnisse zu verstehen. Also nicht nur an einem Faden des Knotens zu

ziehen, sondern den ganzen Herrschaftsknoten zu lösen, wie Frigga Haug es genannt hat (2013). Aus der Analyse der Verschränkung können wir dann Visionen für eine andere Gesellschaft entwickeln und Schritte hin zu ihrer Verwirklichung einleiten. Die Antwort kann nämlich nicht sein, entweder im Hier und Jetzt für die Verbesserung der Lebensbedingungen von Frauen zu kämpfen oder diese Verbesserung nur in der Überwindung des Kapitalismus zu suchen. Ich halte es mit Rosa Luxemburg und ihren Überlegungen zu einer »revolutionären Realpolitik«. Immer nur auf Sicht zu fahren führt schnell zu Irrwegen. Wer sich allein auf Abwehrkämpfe und Nahziele fokussiert, verrennt sich im Hamsterrad der alltäglichen Zumutungen.

Wir brauchen einen Kompass, der uns auf dem Weg in eine andere Gesellschaft auf Kurs hält. Dieser Kompass ist für mich die 4-in-1-Perspektive. Also die Vorstellung, dass im Leben von Männern und Frauen und all jenen, die nicht in die Zwei-Geschlechter-Ordnung passen wollen, gleichermaßen Zeit ist für vier zentrale Bereiche: 1. Erwerbsarbeit, 2. Reproduktions- bzw. Care-Arbeit, 3. politische Einmischung und 4. Arbeit an sich selbst, vorstellbar als Muße oder kulturelle Entfaltung. Dazu wurde bereits viel geschrieben und diskutiert (vgl. Debatte in *LuXemburg* 2/2011).

Zurück zum Verhältnis von Marxismus und Feminismus. Gemein ist beiden, dass sie jeweils eng verwoben sind mit Bewegungen. Die Entstehung des Marxismus ist unvorstellbar ohne Arbeiterbewegung und andersherum; der Feminismus nicht ohne Frauenbewegung und andersherum die Frauenbewegung nicht ohne den Feminismus. Und beide haben zum Ziel, mit Marx »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«. Jedoch ist die Beziehung von Frauenbewegung und Arbeiterbewegung alles andere als eine Liebesbeziehung. Obwohl die theoretischen und praktischen Verknüpfungen so offensichtlich sind, verstanden sich jeweils die real existierenden Bewegungen nur selten als im gemeinsamen Kampf verbundene, sich ergänzende. Abgrenzung und soziokulturelle Skepsis bestimmen teils bis heute ihre Koexistenz. Unterlassungssünden auf beiden Seiten. Wer sich als Frau in beide Bewegungen begibt, muss oft doppelte Arbeit leisten. Zu oft wird der Kampf gegen die Reproduktionsverhältnisse zur nachrangigen Frauenfrage degradiert, die zu warten hat. Darauf reagiert so manche linke Feministin mit Ignoranz gegenüber den ökonomischen Machtverhältnissen. Die Falle der antithetischen Fesselung schnappt zu.

DEN HERRSCHAFTSKNOTEN LÖSEN

Umso bemerkenswerter ist es, dass es doch immer wieder Ansätze und Bestrebungen gab, diese antithetische Fesselung zu überwinden und den Herrschaftsknoten in Gänze in Angriff zu nehmen. Inzwischen wissen wir, dass die Frage nicht lautet, gibt es eine Verknüpfung von Arbeiter- und Frauenbewegung, sondern: Was ist zu tun, um diese Verknüpfung konkret praktisch herzustellen.

Jede Weltanschauung, jede Bewegung bedarf zu ihrer Weiterentwicklung und Verstärkung ihrer Sichtbarmachung. So ausgesprochen, klingt es nach einer banalen Selbstverständlichkeit. Doch leider ist dies alles andere als selbstverständlich. Leider ist vielmehr

das große Verschweigen, das *silencing* der übliche Gang der Dinge. So wie die Leistung von Frauen in der Geschichte zu großen Teilen dem Verschweigen anheimfiel, so wird die Produktion des Lebens, die immer noch überproportional von Frauen erledigt wird, beim Aufzählen der anrechenbaren Leistung verschwiegen. Hand aufs Herz, wir selber sind nur zu oft – unbewusst und wider Willen – Komplizinnen jenes patriarchalen Verschweigens. Sind wir doch so beschäftigt damit, als emsige Bienchen fleißig die Arbeit im Hintergrund wegzutragen. Sind wir doch viel zu sehr immer noch gefangen von der Vorstellung, Bescheidenheit sei eine Zier, und reagieren deshalb unwirsch, wenn Frauen diese Tugend so ganz missen lassen (komischerweise gilt dies meist nur für weibliche Personen).



Eben jenes Verschweigen, jene Ignoranz drohte auch den Ansätzen des Feminismus-Marxismus. Woher kam der Begriff? Die Suche war mühsam. Wo der Ausdruck auftauchte, war er schon da. Schließlich schrieb Frigga Haug die vielen feministischen Marxistinnen an und fragte nach Herkunft, Namen, Zitaten. Das Resultat: Eine schob es der anderen zu, wurde unsicher. Es wurde aber klar, dass es an der Zeit sei, einen feministischen Marxismus weiter voranzutreiben, dessen Aufgaben ja noch lange nicht eingelöst sind, aber immer dringlicher werden.

Spätestens in dem Moment, in dem wir uns entscheiden, an diesem Prozess mitzuwirken, sind wir verloren für die unbewusste Komplizenschaft mit dem patriarchalen Verschweigen. Es ist an der Zeit für ein Bekennerschreiben »Ich bin eine feministische Marxistin.« Kurz: Ich bin eine fem-ma. Denn zur Sichtbarmachung gehört auch, Begriffe zu besetzen. Die Verknüpfung ist längst im Werden, beeinflusst unser Denken und Handeln. Knüpfen wir daran an. Wir haben immer noch so manche Kette abzuwerfen und eine Welt zu gewinnen. Eine Welt frei von den bisher herrschenden Produktions- und Reproduktionsverhältnissen.

Leicht veränderte Eröffnungsrede beim Kongress »Marxismus-Feminismus«, der im März 2015 in der Rosa-Luxemburg-Stiftung stattgefunden hat

LITERATUR

Haug, Frigga, 2013: Herrschaft als Knoten denken, in: LuXemburg 2/2013

WIDER DIE ANPASSUNGS-WISSENSCHAFT

MARXIST SEIN IN DER PSYCHOLOGIE

MORUS MARKARD

»Herr Markard, wie sind Sie eigentlich zur (marxistischen) Kritischen Psychologie gekommen?«, werde ich gelegentlich gefragt. Die Antwort ist: Nach 17 Semestern Psychologiestudium in Bonn, das meine vielfältigen Aktivitäten im AStA der Universität und im Marxistischen Studentenbund Spartakus begleitete, sah ich zwischen der Mainstream-Psychologie, wie ich sie studiert hatte, und meiner sonstigen Lebenspraxis einen nicht zu überwindenden Graben. Ein biografischer Zufall verschlug mich 1975 nach Berlin, und als sich dort die Gelegenheit bot, mich an der Freien Universität mit der Kritischen Psychologie zu befassen, änderte ich meine Absicht, der Psychologie den Rücken zu kehren. Stattdessen versuchte ich, meine eher pauschal-diffuse Kritik an der Psychologie wissenschaftlich(er) zu begründen. Im psychologischen Experiment – so Klaus Holzkamp, der maßgebliche Begründer der Kritischen Psychologie – ist auf den methodisch-praktischen Begriff gebracht, was die Mainstream-Psychologie generell ausmacht: nämlich, dass dort

bestenfalls erfasst werden kann, wie Menschen sich unter *fremdgesetzten*, von ihnen unbeeinflussbaren Bedingungen verhalten, nicht aber, wie sie ihre Lebensbedingungen auch schaffen und verändern. Mit Holzkamp (1983, 25) formuliert: »Die Kritik an der traditionellen Psychologie« ist »keine bloß ›einzelwissenschaftliche‹ Angelegenheit, sondern hatte eine politische Stoßrichtung gegen die Psychologie als Herrschafts- und Anpassungswissenschaft und gegen die ›Psychologisierung‹ gesellschaftlicher Widersprüche.«

Wesentlicher aber ist, dass ich durch die Kritische Psychologie – über die Funktionskritik an der Psychologie hinaus – eine alternative psychologische Perspektive wahrnehmen konnte. Unter diesem Aspekt will ich die Frage beantworten, warum ich bei der Kritischen Psychologie *geblieben* bin und meine, als Psychologe Marxist (und umgekehrt) sein zu können.

In seinem Hauptwerk »Grundlegung der Psychologie« arbeitet Holzkamp die Kritische Psychologie als »marxistische Individualwissenschaft« aus, die »in dezidiertem Sinne ›Subjektwissenschaft‹« (ebd., 239) sein müsse. Was heißt das inhaltlich und was bedeutet es für die, die marxistische Subjektwissenschaft betreiben?

Den Bezug auf Marx hat Holzkamp (1977, 64) programmatisch so begründet: Der Marxismus sei »in der Art und Weise, wie er das Verhältnis zwischen objektiver Bestimmtheit und subjektiver Bestimmung des historischen Prozesses« in den Blick nehme, die »historische Subjektwissenschaft par excellence«. In diesem Kontext ziele die Kritische Psychologie als »besondere Subjektwissenschaft« auf die »Entwicklung der subjekthaft-aktiven Komponente, also der Selbstbestimmung, in der individuellen Lebenstätigkeit« (ebd.), das heißt im alltäglichen Handeln der Einzelnen. Es ist unschwer zu erkennen, dass mit dieser Formulierung auch ein spezifischer Zusammenhang von psychologischer Wissenschaft und außerwissenschaftlicher Lebenspraxis thematisiert ist.

Der kritisch-psychologische Grundgedanke der »gesamtgesellschaftlichen Vermitteltheit individueller Existenz« (Holzkamp 1983, 192ff) ist in der 6. Feuerbachthese von Marx (1845, 6) vorformuliert: »Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.« Wie insbesondere der französische Philosoph Lucien Sève (1972) gegenüber milieutheoretischen Verkürzungen betont hat, ist nicht »der Mensch«, also der einzelne Mensch, dieses »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«, sondern das Wesen des Menschen ist es. Hier liegt ein antideterministisches Moment, das für die Kritische Psychologie zentral ist. Der Mensch ist nicht »Produkt« seiner Verhältnisse, wie in verkürzten Lesarten der Feuerbachthese häufig unterstellt wird, sondern das menschliche Wesen zeigt sich in den von den Menschen geschaffenen gesellschaftlichen Verhältnissen. In diesem Sinne hat marxistische Psychologie den widersprüchlichen Zusammenhang von

MORUS MARKARD ist Diplompsychologe, Rentner und noch außerplanmäßiger Professor für Psychologie an der Freien Universität Berlin. Seit letztem Jahr verbringt er einen großen Teil seiner Zeit mit Kindern in Berliner Flüchtlingsunterkünften.



gesellschaftlicher und individueller Reproduktion herauszuarbeiten – und dabei auch deren Naturgeschichte zu berücksichtigen, ohne gesellschaftliche Verhältnisse zu biologisieren.

Wie dieser Anspruch marxistischen Denkens in der Kritischen Psychologie zu realisieren versucht wurde, kann ich hier natürlich nicht im Einzelnen darlegen (vgl. hierzu Markard 2009 u. 2017), sondern eine dreifache Bezugnahme nur andeuten: das logisch-historische Verfahren zur Analyse und Gewinnung psychologischer Grundbegriffe, die Analyse gesellschaftlicher Denkformen und die interdisziplinäre Nutzung gesellschaftstheoretischer Arbeiten. Dass es sich dabei um einen *paradigmatischen, also die Grunddenkweisen der Psychologie betreffenden* Anspruch handelt, impliziert im Übrigen, dass es andere konkurrierende Realisierungsversuche – etwa im Freudomarxismus (Verbindung von Psychoanalyse und Marxismus) – gibt (vgl. dazu Markard 2016).

In der Kritischen Psychologie ist die »Zentralkategorie« die der »Handlungsfähigkeit« (Holzkamp 1983, 20), gefasst als Verfügung über die eigenen Lebensbedingungen. Handlungsfähigkeit thematisiert das Verhältnis von Handlungsmöglichkeiten und -behinderungen, und zwar vor allem unter dem Aspekt, wie diese mit Herrschafts- und Machtverhältnissen vermittelt sind. Mit Blick auf das Verhältnis von Anpassung und Widerstand interessiert vor allem die Frage, warum es für die Leute subjektiv funktional

sein kann, auf die Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten zu verzichten und sich in beschränkenden Gegebenheiten nicht nur zurecht-, sondern auch mit ihnen abzufinden (»restriktive Handlungsfähigkeit«). Und es geht darum, in psychologischer Forschung und Praxis zusammen mit den Betreffenden potenziell fremd- und selbstschädigende Aspekte eines solchen Handelns und Denkens herauszufinden, mit der Perspektive einer gegebenenfalls kollektiven Erweiterung ihrer Handlungsmöglichkeiten.

Wer dies in Forschung und Praxis versucht, muss mit institutionellen Widerständen ebenso rechnen wie mit praktischen Problemen: Es ist eine der Erwartungen an die Psychologie, dass sie personale Probleme löst. Bedenkt man nun den erwähnten Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher und individueller Reproduktion und die damit verbundene Wahrscheinlichkeit, dass personale Probleme nicht unter Ausklammerung problematischer Lebensumstände zu lösen sind; bedenkt man außerdem, dass umstritten ist, was ein psychologisches Problem ist und wer einen problematischen Sachverhalt als psychologisches Problem deutet, dann wird klar: Die Psychologie steht vor der »in der bürgerlichen Gesellschaft strukturell niemals endgültig lösbaren Aufgabe, eine radikal gesellschaftskritische Position mit einer berufsqualifizierenden Ausbildung im üblichen Sinne [und einer existenzsichernden Praxis; M.M.] [...] zu verbinden« (ebd., 25).

Trotz alledem Menschen mit ihren psychologischen Problemen nicht allein zu lassen und immer wieder zu versuchen, dem auch humanen Anliegen von Psychologie, Fremdbestimmung aufzuheben, gerecht zu werden (vgl. Knebel/Hummel 2015), macht meines Erachtens den Kern dessen aus, was »marxistisch sein in der Psychologie« heißt. Gramsci (1995, 1325) hat den Marxismus folgendermaßen gefasst: Dieser, also die »Philosophie der Praxis zielt [...] nicht darauf, die in der Geschichte und in der Gesellschaft bestehenden Widersprüche friedlich zu lösen, sondern ist im Gegenteil die Theorie dieser Widersprüche selbst«. Das ist – eben auch in der Psychologie – Kern des Bezugs auf den »anstößigen« Marx, der der Kritik (in und an) der Psychologie erst ihren »Stachel« und ihre »Verheißung« verleiht (Haug 2006, 8).

LITERATUR

Gramsci, Antonio, 1995: Philosophie der Praxis (Gefängnishefte 10 und 11), Hamburg

Haug, Wolfgang Fritz, 2006: Einführung in marxistisches Philosophieren, Hamburg

Holzkamp, Klaus, 1977: Kann es im Rahmen der marxistischen Theorie eine Kritische Psychologie geben?, in: Braun, Karl-Heinz/Holzkamp, Klaus (Hg.), Kritische Psychologie. Bericht über den 1. Internationalen Kongress Kritische Psychologie vom 13.–15. Mai 1977 in Marburg, Bd. 1, Köln, 46–75

Holzkamp, Klaus, 1983: Grundlegung der Psychologie, Frankfurt a.M./New York

Knebel, Leonie/Hummel, Maria, 2015: Niedergedrückt und gefangen im Leistungsethos. Zur Rekonstruktion subjektiver Depressionstheorien im therapeutischen Prozess, in: Verhaltenstherapie & psychosoziale Praxis 1/47, 133–141

Markard, Morus, 2009: Einführung in die Kritische Psychologie, Hamburg

Markard, Morus, 2016: Kritische Psychologie und ihr Verhältnis zur kritischen Theorie, in: Bittlingmayer, Uwe/Demirović, Alex/Freytag, Tatjana (Hg.), Handbuch Kritische Theorie 1. Krisen- und Verfallsmomente der Gegenwartsgesellschaft, Wiesbaden, 1–27

Markard, Morus, 2017: Klaus Holzkamps »Kapital«-Rezeption und die Entwicklung der Kritischen Psychologie, in: Z Zeitschrift Marxistische Erneuerung, 111, 212–220

Marx, Karl, 1845: Thesen über Feuerbach, MEW 3, 5–7

Sève, Lucien, 1972: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit, Frankfurt a.M. (Neuausgabe 2017 im Argument Verlag mit dem Titel: Die Welt ändern, das Leben ändern)

DAS GANZE BEGREIFEN

MIT MARX DIE KUNSTGESCHICHTE NEU LESEN

JUTTA HELD

Der Anfang ist im Rückblick leicht zu verstehen. Unser Studium war durch totale Ziellosigkeit und Abstraktheit gekennzeichnet, wir bewegten uns in unirdischen Räumen, in denen kunsthistorische Hypostasierungen wie Stil- und Epochenbegriffe herrschten und vergingen, ohne dass wir die Frage nach Kausalitäten und Funktionen wagten, die ja vom Eigentlichen, dem inkommensurablen Kunstwerk oder – noch einmal gefiltert und entmaterialisiert – vom Künstlerischen des Kunstwerks ablenkte.

Die Luft war allzu dünn. Es war unmöglich, die hingebungsvolle und selbstverleugnende Versenkung in die ästhetischen Phänomene, die wir uns selbst als einzig adäquate Haltung großer Kunst gegenüber abverlangten, mit einer geschichtstheoretischen Orientierung, geschweige denn mit einer lebenspraktischen Perspektive organisch zu verknüpfen. Wir empfanden unsere Existenz als zerrissen und haltlos – »sinnlos« war das Wort dafür –, ohne dass wir diesen Zustand einer offenen und

widerspruchsvollen Identität so akzeptieren und aushalten konnten. Persönliche Krisen und Zusammenbrüche blieben nicht aus und wurden hilflos überbrückt, aber kaum in ihren Ursachen begriffen. Für uns Frauen wurde später zusätzlich die feministische Bewegung notwendig, um unsere Situation bis in die Basis unserer Existenz und Geschichte hinein reflektieren zu lernen und handlungsfähiger oder zumindest selbstbewusster zu werden. Aber hier soll es nur um die erste Phase der Befreiung gehen, die marxistisch geprägte, die für mich nie zu einem unauflöslichen Widerspruch zur zweiten, feministischen, geworden ist.

Das Ungenügen an der traditionellen Wissenschaft, die Unmöglichkeit, sie im persönlichen Leben zu verankern, hatte eine diffuse Bereitschaft zur Opposition erzeugt, die mich nicht nur schnell in die Reihen der Protestdemonstrationen trieb, sondern auch die marxistische Theorie aufgreifen ließ, die sich mir bald als die einzige Alternative erwies. Es begann ein selbstorganisiertes Zweitstudium, in dem – nicht ohne Mühen, heftige Auseinandersetzungen und schmerzliche Abschiede, aber im Ganzen doch von Euphorie getragen – alles neu geordnet und dimensioniert wurde. Wir erkannten, dass Individuen und Klassen und nicht begriffliche Konstruktionen die Subjekte der Geschichte sind, dass die Künste nur teilhaben am geschichtlichen Prozess, ohne einer autonomen Logik zu folgen, dass sie nicht nur auf Kunst, sondern auch auf soziale Realitäten reagieren. Unsere Wissenschaft begann, menschlicher und konkreter zu werden. Die künstlerischen Phänomene nahmen wir nicht mehr in punktueller Vereinzelung wahr, sondern lernten, sie in die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen eingebunden zu sehen, zunächst eher ökonomistisch, später mehr ideologietheoretisch argumentierend.

Vornehmlich die marxistischen Theorien der Widerspiegelung und die Realismuskonzeptionen spielten in der kunsthistorischen Diskussion eine Rolle. In Anlehnung an die erkenntnistheoretischen Debatten – eine Anlehnung, die, wie heute klar wird, zu eng war – spürten wir dem Realitätsgehalt der Kunstwerke nach und fragten nach der ideologischen Position und der Systemfunktion der Künstler*innen und ihrer Werke. Ein glückliches Gefühl der Solidarität und verschworenen Zusammengehörigkeit beflügelte uns, wenn wir stunden- und tagelang Strategien gegen Rechts ausdachten, die, sofern sie sich innerhalb unserer Disziplin abspielten, vornehmlich die Politik des alten Berufsverbandes und der traditionellen Kunstinstitutionen zum Gegner hatten. Es gelang, diese ideologischen Apparate, die die kunsthistorische Disziplin bedient, zu irritieren und zu Veränderungen zu zwingen.

JUTTA HELD war eine marxistische und feministische Kunsthistorikerin. Sie lehrte in Kanada, Osnabrück und Kalifornien, war in der Studentenbewegung aktiv und stand für ein gesellschaftskritisches Kunstverständnis. Sie starb 2007. Wir drucken hier einen Beitrag von ihr ab, der zuerst 1988 im BdWi-Forum erschien, anlässlich des 170. Geburtstags von Karl Marx.

Für die Denkmalpflege wurde gefordert, nicht allein die Herrschaftsarchitektur zu bewahren, sondern die gleiche Aufmerksam-

keit auch Arbeitersiedlungen zu widmen. Das Museum sollte vom Musentempel in einen Lernort verwandelt werden, in dem didaktische Texte den unsichtbaren Zusammenhang zwischen den Kunstwerken und ihren sozialen Bedingungen erklärten. (Dass im Historischen Museum in Frankfurt erstmalig von Feudalismus in Zusammenhang mit sakraler Kunst die Rede war, konnte noch Stürme der Entrüstung hervorrufen!)

Der Kunstmarkt, am härtesten attackiert, weil hier am offensichtlichsten Kunst als Ware umgeschlagen wurde, reagierte am schnellsten und flexibelsten: Es wurde billige Plakat- und Flugblattgrafik mit politischen Bildern produziert und massenhaft verbreitet. Aber auch die übrigen Kunstinstitutionen erwiesen sich – wenn auch schwerfälliger – als assimilations- und reaktionsfähig.

Die Denkmalpflege erweiterte tatsächlich ihr Aufmerksamkeitsfeld und versuchte, größere architektonische Ensembles statt ausschließlich isolierte prominente Bauten zu bewahren. Doch es war dann de facto die altstädtische Kulissenarchitektur um die Fußgängerzonen, die gepflegt wurde, nicht die kulturellen Lebensräume breiterer Bevölkerungsschichten. Die Museen verstanden es – durchaus im Sinne unserer demokratischen Intentionen –, die Schwellenängste angesichts dieser elitären Institution zu senken und nie geahnte Besucherströme anzulocken. Allerdings eben nicht, indem sie massenhaft historische Aufklärung und eine Sicht von unten verbreiteten, sondern durch wirkungsvolle Verzauberungskünste, die der Warenästhetik nicht mehr nachstehen und jegliche kognitiven Ansprüche an Kunst überblenden.

Haben also die Marxistinnen wider Willen das Management dieser verschlafenen bürgerlichen Kunstinstitutionen betrieben und sie auf Trab gebracht, sodass sie heute mit dem Anspruchsniveau der neuen Medien- und Kommunikationsgesellschaft Schritt halten können? War es nichts als ein Modernisierungsschub, bei dem die Marxistinnen nützliche Vorarbeit leisteten? Vieles spricht dafür.

Die Eroberung der ideologischen Apparate, die die kulturelle Hegemonie gesichert hätte, ist nicht gelungen. Stattdessen sind kleine Apparate neben den dominierenden, staatlichen aufgebaut worden, labil in ihrer Struktur und mehr noch als von ideologischen Anfechtungen vom steten finanziellen Aus bedroht. Die Friedensinitiativen der Wissenschaftler*innen, alternative Berufsverbände, Geschichtswerkstätten, die Guernica-Gesellschaft wären zu nennen, nicht zuletzt der BdWi. Postmodern ausgedrückt, ist der Marxismus auf das Niveau dieser Enklaven, auf ein »Sprachspiel« neben anderen zusammengeschrumpft.

Aber in diesen Enklaven wird weitergearbeitet. Heute hat die empirische Forschung sicher Vorrang vor dem Entwurf großräumiger Theorien. Was wir versuchten abzustecken und zu projektieren, muss empirisch abgesichert und verifiziert werden. Es soll und muss etwas da sein, wenn es wieder gebraucht wird, so wie wir an die linke Kultur der 20er Jahre anschließen konnten.

Nicht mehr allein die Bereiche, die der Linken ohnehin zugehören, werden aufgearbeitet, die Bildpublizistik zum Bauernkrieg oder zur Französischen Revolution etwa, die antifaschistische Kunst. Gerade auch

die strittigen, ambivalenten Bereiche gilt es nun zu analysieren; die abstrakte Kunst zum Beispiel, die trotz ihrer scheinbaren Realitätsferne in den Widerstand gedrängt wurde. Für eine Theorie des Kulturellen sind die »Normalfälle« künstlerischer Produktivität sicher aufschlussreicher, und gerade an ihnen kann sich erweisen, welche Perspektiven eine marxistische Theorie erschließen kann, die für unsere heutige Situation angemessen sind.

Bei dieser kleinteiligeren Arbeit werden die Theorien verfeinert und modifiziert, das Wechselspiel zwischen theoretischen Vorgaben und empirischer Erprobung ist beweglicher geworden, die Fragestellungen dialektischer. Manche Konzeptionen treten in den Hintergrund, andernorts werden Leerstellen sichtbar, die der Ausarbeitung bedürfen. So ist die Realismustheorie kaum weiter verfolgt worden, weil mit ihr der Realitätsgehalt vieler, symbolisch verschlüsselter Werke nicht adäquat zu erfassen und zu beurteilen ist. Mit unseren normativen Ansprüchen an Kunst und Künstler*in sind wir zurückhaltender geworden.

In der theoretischen Diskussion hatte auch in der Kunstgeschichte das Widerspiegelungstheorem mit dem Praxistheorem konkurriert. Letzteres setzte sich nachhaltiger durch, weniger logisch als praktisch. Demnach soll die Kunst weniger darauf verpflichtet werden, die Verhältnisse in ihrem Zusammenhang zu reflektieren – gemäß Brechts Realismuskonzept –, sondern Kunst soll als Waffe eingesetzt und verstanden werden. Statt sie auf eine – marxistisch artikulierte – Erkenntnis festzulegen und dieser zu subsumieren, soll sie selbstständig und eigenverantwortlich eingreifen.

Hier scheint mir der theoretische Punkt zu sein, an dem die Wende inmitten der marxistischen Diskussion einsetzen konnte. Es waren kleine Schritte, die von dieser »Kunst-als-Praxis«-Diskussion zur Reklamierung der Eigengesetzlichkeit der Diskurse und Sprachspiele führten, zur neu entdeckten Autonomie der Kunst, zum wieder aufgewerteten Individualismus der Postmoderne. Der heutigen Zersplitterung und Vereinzelung, bei der von dem einstigen Widerstand häufig kaum mehr als der Anspruch auf Freiräume übrig bleibt, wurde hier vorausgedacht und eine theoretische Legitimation geschaffen. Als realitätsadäquater schien sich dies Theorem allemal zu erweisen. Hat demgegenüber marxistische Theorie inzwischen einen chimärischen Zug, wenn mit ihr weiter versucht wird, das Ganze zu begreifen, das doch so augenfällig auseinanderbricht und allenthalben autonome Entwicklungen mit eigengesetzlichen Logiken entlässt? Sind wir Marxistinnen mehr oder weniger exotische Relikte der 60er Jahre, von den Student*innen belächelt, deren Augen glasig werden, wenn ich ihnen – nach wie vor – die Dialektik der Geschichte begreiflich zu machen versuche? Es gehört sicher ein Gutteil altmodisches, zähes Identitätsgefühl und -verlangen dazu, an dem einstigen, enthusiastisch vollzogenen Lebensentwurf festzuhalten. Aber kann ernsthaft bestritten werden, dass es dringend derer bedarf, die nicht ablassen, das Ganze begreifen und verändern zu wollen; die in Solidarität mit denen zu denken versuchen, welche die Kosten tragen; die über die Grenzen der isolierten Sprachspiele hinaus nach Gemeinsamkeiten suchen? Es geht um die Basis, die gesichert werden muss, damit die Vielfalt der Diskurse sich überhaupt entfalten kann.



»Wir nähen momentan Jacken, die im Laden 199 Euro kosten. Wissen Sie, wie viel ich für eine dieser Jacken bekomme? 38 Kopeken [1 Euro-Cent]! Um meine Stückzahl zu erfüllen, muss ich pro Tag 350 Jacken machen. Ich schaffe knapp 200.«

Die Textilfabrik, in der Yevgenia Belorusets fotografierte, hat schon bessere Tage erlebt. Zu Sowjetzeiten arbeiteten hier 2000 Beschäftigte. Die Fabrik war Arbeits- und Lebensort zugleich – eine kleine geschlossene Welt mit eigenem Veranstaltungssaal, Bibliothek,

MADE IN EIN CENT PRO JACKE EUROPE

YEVGENIA BELORUSETS

Erholungszimmer und Ärztezentrum. In den Produktionsräumen finden sich Relikte der vergangenen Zeit: eine Uhr, die anzeigt, ob der Plan erfüllt wurde, ein Leninporträt neben einem Werbeposter.

Heute arbeiten in dem mittlerweile maroden Betrieb südwestlich von Kiew noch etwa 300 Frauen. Landesweit sind es etwa 220 000 Beschäftigte in den 6 000 Textilfabriken der Ukraine. Zwischen 80 und 90 Prozent der Waren werden exportiert, gut ein Drittel davon nach Deutschland. Große Modemarken von Adidas bis Tommy Hilfiger lassen in dem europäischen Land produzieren, in dem die Lohnkosten konkurrenzlos niedrig sind. Der gesetzliche Mindestlohn liegt bei 89 Cent und wird in der Textilbranche oft nur mit Überstunden erreicht.

Diese miserablen Arbeits- und Lebensbedingungen wurden in einem Kooperationsprojekt von der Clean Clothes Campaign und der Rosa-Luxemburg-Stiftung untersucht und die Ergebnisse in der Studie »›Made in Europe‹ ist nicht fair« im November 2017 veröffentlicht. Mehr dazu unter: www.rosalux.de/publikation/id/38036

Alle Bilder S. 74–113 Yevgenia Belorusets





EIN MARGINALES ZENTRUM

GESCHLECHTERVERHÄLTNISSE SIND PRODUKTIONSVERHÄLTNISSE

FRIGGA HAUG

Will man eine Theorie der Geschlechterverhältnisse erarbeiten, welche die Gesellschaftsverhältnisse und ihre Regulierung nicht aus den Augen verliert, gilt es, den Begriff der Produktionsverhältnisse kritisch zu reformulieren. Dies klingt zunächst anmaßend, soweit wir gewohnt sind, diese als Ökonomie und Politik aufzufassen, also als die Weise, wie in Gesamtgesellschaft Waren produziert werden und wie diese Produktionsweise politisch reguliert wird. Schließt diese Bestimmung die Frage nach den Praxen der Geschlechter aus? So gefragt wird sicher Konsens sein, dass dies nicht der Fall sein kann, sofern man nicht versucht ist, Gesellschaft als eine Veranstaltung nur eines Geschlechts aufzufassen. Andererseits sind wir gewohnt, Produktionsverhältnisse als die Organisation der Produktion von Lebensmitteln zu denken, kapitalistische Produktionsverhältnisse etwa begreifen wir als die Organisation profitlicher Produktion für den Markt. Zentrale Begriffe zur Analyse solcher Produktionsverhältnisse sind etwa Doppelcharakter der Arbeit,

entfremdete oder Lohnarbeit, Wert, Produktivkräfte. Aus dieser Konfiguration scheint sich zu ergeben, dass alle diese Bestimmungen nicht nur geschlechtsneutral sind, sondern auch, dass die Praxen, die die Geschlechter als Geschlechter auszeichnen, etwas sind, das zunächst in keinem Verhältnis zu den Produktionsverhältnissen gedacht werden sollte, allenfalls peripher davon berührt oder betroffen ist.

PRODUKTIONSVERHÄLTNISSE IN DEN FEMINISMUS HOLEN

Innerhalb des Marxismus und der durch ihn bestimmten Denkweisen gibt es dafür topografische Begriffe, wie Basis und Überbau, die empfehlen, wenn überhaupt, einen Ableitungszusammenhang herzustellen, also etwa zu fragen: Gibt es Auswirkungen der Produktionsverhältnisse auf die Beziehungen der Geschlechter untereinander? Diese Frage können wir sofort mit ja beantworten: Es gibt den männlichen Ernährerlohn, die Gestalt der Hausfrau, die den Lohnarbeiter fit hält, und schließlich gibt es die Frau als Konsumentin, die einen Teil der produzierten Waren kauft und dem Verbrauch zuführt. Obwohl schon diese Erwähnungen uns misstrauisch machen sollten in Bezug auf die Nebensächlichkeit der Geschlechterverhältnisse für den Zusammenhang der Produktionsverhältnisse, möchte der Versuch, Geschlechterverhältnisse in die Produktionsverhältnisse einzutragen, zugleich mehr. Er unterstellt nämlich, dass alle Praxen in der Gesellschaft durch Geschlechterverhältnisse bestimmt sind, einen Geschlechtersubtext haben, auch in dieser Weise herrschaftlich kodiert sind, und dass wir zum Begreifen von Gesellschaft genötigt sind, dies grundlegend zu untersuchen.

Die Begründung dafür ist die Doppeltheit der gesellschaftlichen Produktion, nämlich einerseits Leben zu produzieren, andererseits Lebensmittel. Wir wissen schon, dass die Produktion des Lebens sich auf neues Leben, also Fortpflanzung, bezieht sowie auf eigenes und seine Erhaltung – diese beiden Produktionen nennen wir landläufig Reproduktion, obwohl das missverständlich ist, da natürlich auch die Produktion von Lebensmitteln – also die gesamte gesellschaftliche Anordnung – eine Reproduktion braucht, eine Wiederbeschaffung von Kapital, was den Verkauf des Produzierten voraussetzt, die Instandsetzung des Bereichs und seine Regulierung. Die Unterscheidung kann also nicht die zwischen Produktion und Reproduktion sein, sondern die zwischen Leben und Lebensmitteln, und entsprechend sollte man statt Reproduktion vielleicht von lebenserhaltenden und -entwickelnden Tätigkeiten sprechen.

FRIGGA HAUG ist Soziologin, marxistische Feministin und war von Beginn an in der westdeutschen Frauenbewegung aktiv. Sie ist Mitherausgeberin des »Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus« und der Zeitschrift *Das Argument.* Wir dokumentieren einen Ausschnitt aus ihrem Buch »Der im Gehen erkundete Weg – Marxismus-Feminismus« (2015).

Es bleibt als zentrale Frage, wie die beiden Bereiche von Leben und Lebensmitteln zueinander geordnet sind, wie sich die Geschlechter darin bewegen, woher Herrschaft in diesen Bereichen kommt und wodurch sie sich hält. Wir können davon ausgehen, dass sich die Entwicklung der Produktivkräfte ebenso wie

die Frage, was als Fortschritt gilt, und auch die Anhäufung von Reichtum allesamt auf den Lebensmittelproduktionsbereich beziehen, der darum der relevantere scheint und der sich also den der Produktion des Lebens als Voraussetzung und Resultat unterworfen hat.

Wir verdanken es wesentlich Antonio Gramsci und Louis Althusser, auch Nicos Poulantzas, dass wir das Begreifen von Gesellschaft nicht mehr so ökonomistisch von oben nach unten denken, Herrschaft nicht bloß einseitig als Tat der Oberen, und Beherrschtwerden nicht bloß als Passivität. Bei Gramsci etwa finden wir eine exemplarische Analyse von Geschlechterverhältnissen als Produktionsverhältnisse in seinen Notizen zum Fordismus. Sein Ausgangspunkt ist die Änderung der Produktionsweise (Massenproduktion am Fließband), die dazugehörige Schaffung »eines neuen Menschentyps« Arbeiter und die politischen Kräfteverhältnisse, die dieses regulieren. Gramsci denkt nicht einfach Ökonomie als Basis und Staat als Überbau – eine mechanistische Denkweise, die entscheidende Bewegungen und Kräfte verpasst, so die Geschlechterverhältnisse –, sondern er legt den Überbau auseinander in ein Nebeneinander konkurrierend zusammenwirkender Superstrukturen, was Bewegung, Veränderung, Strategien und Taktiken zu fassen erlaubt. Quer dazu schlägt er zwei Ebenen vor: die Zivilgesellschaft und die politische Gesellschaft. Diese Unterscheidung ist eine methodische, eine im Denken, die also verschiedene Dimensionen zu betrachten erlaubt, in der Wirklichkeit, »im konkreten historischen Leben sind politische und Zivilgesellschaft ein und dasselbe« (Gef. 3, 498). Gramscis Vorschlag beinhaltet, genau zu unterscheiden zwischen Zwang und Konsens, Autorität und Hegemonie, Gewalt und Kultur (Gef. 7, 1553f). Ziel ist, herauszuarbeiten, wie auf der Ebene der Zivilgesellschaft – also auf der Ebene, auf der die Menschen in Gesellschaft sich beteiligen – sich die für Hegemoniebildung relevanten gesellschaftlichen Zusammenschlüsse, Diskurse, Medien betätigen. Wir könnten auch sagen, wie Zustimmung organisiert wird bzw. wie die Einzelnen zustimmen und aus welchen Motiven und Interessen. Gramsci führt außer dem Begriff Hegemonie den des geschichtlichen Blocks ein. Darunter versteht er die Zusammenbindung der Kräfte an der Macht. So etwa das Zusammenwirken von Massenproduktionsweise (Fließband) und staatlicher Kampagne um Moral – Puritanismus/Lebenswandel – in der Herausbildung des neuen benötigten Menschentyps. In diesem Kontext werden Geschlechterverhältnisse sichtbar als besondere Unterwerfung von Männern unter die Erwerbsarbeit am Fließband mit mechanischer Kräfteverausgabung bei höherer Bezahlung, die mehr Konsum, das Halten einer Familie und Freizeit erlaubt, die wiederum notwendig werden für die Aufrechterhaltung des männlichen Arbeitssubjekts. Seine Verausgabung bedingt spezifische Moral und Lebensführung, Monogamie als nicht zeitvergeudender ausschweifender Sex, Enthaltsamkeit auch im Alkoholkonsum, die Einsetzung von Hausfrauen, die über Disziplin, Lebensführung, Gesundheit, Ernährung der Familie, also über das Wie des Konsums wachen. Man sieht den Einsatz der Geschlechter, ihre Konstruktion, ihre subjektive Tat, die Regulierung durch Moralkampagnen und Gesundheitspolitik, dies auf der Grundlage einer veränderten Produk-



tionsweise. Es ist offensichtlich, dass sich das Zueinander der Geschlechter verändern muss, sobald die Produktionsweise eine andere ist, etwa eine, deren Produktivkräfte hochtechnologisch sind, die das Verhältnis von körperlicher zu geistiger Arbeit umstürzt, weniger Arbeitskräfte anderen Typs braucht und entsprechend anders hegemonial durchgesetzt wird, anderen staatlichen Eingriff benötigt, eine andere Wirkung auf der Ebene der Zivilgesellschaft hervorbringt. Die Frage nach den neuen Arbeitssubjekten muss die Neubestimmung der Geschlechterverhältnisse einschließen, eben weil es immer um Leben, Lebensführung, -erhaltung und -entwicklung geht, die gewissermaßen so etwas wie ein ›marginales Zentrum‹ gesellschaftlicher Verhältnisse sind.

DIE PRODUKTION DES LEBENS ALS DOPPELTES VERHÄLTNIS

Noch einmal: zurück zu den Klassikern. Zu Marx, der die ausgearbeitete Theorie der Produktionsverhältnisse hinterlässt. Zu Engels, der im Marxismus, welcher als Verbindung von Marx'scher Theorie mit Arbeiterbewegung zu begreifen ist, wegen seiner Stellung in der Bewegung besondere Bedeutung hat, und über den der Begriff tradiert ist. Mit beiden haben wir es je unterschiedlich zu tun, wenn wir zugunsten einer lebendigen Theorie der Befreiung Marxismus und Feminismus füreinander fruchtbar zu machen suchen.

In seiner frühesten ökonomischen Schrift spricht Marx von den »beiden Geschlechtern in ihren sozialen Verhältnissen« (1844a, 479),

eine Formulierung, die für eine Theorie der Geschlechterverhältnisse tragfähig ist; Engels äußert sich auch zum Verhältnis der Geschlechter, meint aber wesentlich die Beziehung von Männern und Frauen zueinander. Diese interessiert Marx und Engels in den frühen Schriften, in denen eine herrschaftsfreie Mann-Frau-Beziehung in der Perspektive des Befreiungsprojekts skizziert wird. Der – Fourier aufnehmend – berühmt gewordene Satz, dass der »Grad der weiblichen Emanzipation […] das natürliche Maß der allgemeinen Emanzipation« (ebd., 208) ist, wird eingeführt mit Worten, die an der Entwicklung der Geschlechterbeziehung die Entwicklung der Menschen ablesen wollen, »weil hier im Verhältnis des Weibes zum Mann, des Schwachen zum Starken, der Sieg der menschlichen Natur über die Brutalität am evidentesten erscheint« (ebd.); zuvor hatte Marx »das Verhältnis des Mannes zum Weibe« als das natürlichste bezeichnet, in dem sich zeige, »inwieweit das Bedürfnis des Menschen zum menschlichen Bedürfnis, inwieweit ihm also der andere Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist« (1844b, 535).

In der »Deutschen Ideologie« entwerfen Marx und Engels ein Szenario, das die Problematik der Geschlechter über die individuelle Beziehung hinaustreibt und ins Zentrum weiterer Forschung rückt. Unter den »›Momenten‹, die vom Anbeginn der Geschichte an […] zugleich existiert haben«, fungiert, dass »die Menschen, die ihr eignes Leben täglich neu machen, anfangen, andre Menschen zu machen, sich fortzupflanzen […] Diese Familie, die im Anfange das einzige soziale Verhältnis ist, wird späterhin, wo die vermehrten Bedürfnisse neue gesellschaftliche Verhältnisse, und die vermehrte Menschenzahl neue Bedürfnisse erzeugen, zu einem untergeordneten« (1846, 29f). Und von Anfang an gilt: »Die Produktion des Lebens, sowohl des eignen in der Arbeit wie des fremden in der Zeugung, erscheint nun schon sogleich als ein doppeltes Verhältnis – einerseits als natürliches, andrerseits als gesellschaftliches Verhältnis –, gesellschaftlich in dem Sinne, als hierunter das Zusammenwirken mehrerer Individuen […] verstanden wird. Hieraus geht hervor, dass eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist, […] also die ›Geschichte der Menschheit‹ stets im Zusammenhange mit der Geschichte der Industrie und des Austausches studiert und bearbeitet werden muss.« (Ebd.)

Als ich diesen Satz vor mehr als vier Jahrzehnten zum ersten Mal las, schien er mir für mich selbst unwesentlich und im Allgemeinen eine beiläufige Anweisung mit dem verhassten »muss« darin, wie sie in Lehrbüchern von der Schule bis zur Universität gang und gäbe waren, bevor eine neoliberale Reform solche Befehlsworte zugunsten von Freiheit und Selbstbestimmung getilgt hatte, ohne beides einzuräumen, den Protest so erstickend, bevor er sich regen konnte. Als ich die Sätze jetzt wiederlas, leuchteten sie taghell wie ein Blitz im Dunklen des Maulwurfstastens. Genau dies war die Lösung: Wir mussten von der »Produktion des Lebens« ausgehen, darin sogleich zwei Produktionen erkennen, die der Mittel zum Leben und die des Lebens selbst, welch Letztere zunächst als natürlich gefasst ist, aber sogleich

auch ein soziales Verhältnis ist, den Menschen als gesellschaftliches Wesen meint, während die Produktion der Mittel zum Leben ebenfalls soziales Zusammenwirken begreift, aber eines, welches gewissermaßen die Mittel zum Zweck Leben herbeischafft.

In der tastenden Formulierung will die gesamte Geschichte neu geschrieben werden als eine, in der sich die Produktion der Lebensmittel – fortan verkürzt Arbeit geheißen – von vornherein unter dialektischem Entwicklungsdruck findet, in ihr also Arbeit eingespart werden muss; in den Anfängen, um überhaupt genug Lebensmittel zu gewinnen, später, um Reichtümer aufzuhäufen, und in den letzten 200 Jahren der Geschichte des Kapitalismus vor allem, um Profite zu machen. So wird das Treiben in diesem Sektor von Herrschaft durchdrungen, mit Erfindungen begeistet, mit Unterwerfung vorangetrieben. Eine Ökonomie der Zeit wird zum Kerngeschäft – rationeller, schneller, automatisch, bis der Gesellschaft »die Arbeit ausgeht«, wie das in der Soziologie dann heißt. Aber die Hauptsache, das Leben selbst, für dessen Erhaltung dies veranstaltet wurde, wird mehr und mehr an den Rand gedrängt, vom Zweck zum Mittel, in dem gleichwohl Frauen für das Leben sorgen müssen, selbst randständig werdend. […] Das Neuartige, Erhellende jetzt ist, dass Marx an dieser zitierten Stelle sagt, dass die ›Geschichte der Menschheit‹ als natürlich-soziale stets im Zusammenhang mit der Geschichte der Industrie und des Austausches studiert und bearbeitet werden muss. Dass ich hier nicht eine Forschungsanleitung für die Frage der Geschlechterverhältnisse erkannte, gibt weitere Lehren für die Frage begreifenden Erkennens und seiner Verbreitung. Ich hatte nämlich zur Zeit der ersten und zweiten Lektüre der »Deutschen Ideologie« gar nicht vor, die »Geschichte der Industrie und des Austausches« zu studieren, und schon gar nicht, bei meinen ersten Schritten in der Aneignung der Kritik der politischen Ökonomie, also des »Kapital« von Marx, mich durch Fragen nach der Menschheitsgeschichte ablenken zu lassen, die ich in die arbeitsteilige Disziplin der Anthropologie verwies. So blieb, zumindest in den ersten Durchgängen, mein »Kapital«-Studium und die entsprechende Lehre weitgehend leblos und blieben vor allem meine Fragen nach Frauenunterdrückung von der Kritik der politischen Ökonomie unbeeindruckt. Es folgt daraus, dass Bewegungsgeschichte und die der Erkenntnis in einem eigenartigen dialektischen Spannungsverhältnis stehen. Es braucht Unruhe und Bewegung, um eine Auftreffstruktur zu finden, die Erkenntnis einschlagen lässt wie einen Blitz. Es braucht konjunkturelles Glück.

DIE GESCHICHTE DER INDUSTRIE UND DIE ORGANISATION DER FORTPFLANZUNG

Sogleich hätte ich den Weg einschlagen müssen und können, die Umkehrung seines Satzes als Forschungsauftrag einzufordern, dass nämlich die Geschichte der Industrie und des Austausches immer mit der Geschichte des natürlich-gesellschaftlichen Verhältnisses, der Organisation der Fortpflanzung, studiert werden muss. Der Hinweis, dass diese »Familie« genannte Organisation zu einem »untergeordneten Verhältnis« wird, legt zudem nahe, diesen Prozess der Unterordnung eigens zu untersuchen. Es gibt in der »Deutschen

Ideologie« eine Reihe von Hinweisen, wie die Entwicklung in diesem Bereich vorangeht, die aufzuheben und zu unterstreichen sind: Elementar wird die »ungleiche, sowohl quantitative wie qualitative Verteilung der Arbeit und ihrer Produkte […], also das Eigentum, das in der Familie, wo die Frau und die Kinder die Sklaven des Mannes sind, schon seinen Keim, seine erste Form hat. Die freilich noch sehr rohe, latente Sklaverei in der Familie ist das erste Eigentum, das übrigens hier schon vollkommen der Definition der modernen Ökonomen entspricht, nach der es die Verfügung über fremde Arbeitskraft ist.« (Ebd., 32)

Hier liegt ein weiterer Schlüssel zu einem durch die Ökonomie der Zeit regierten Zusammenwirken der Geschlechter, liefert also weitere wesentliche Bausteine für die Notwendigkeit eines feministischen Marxismus und zeigt zugleich die historische Ungleichzeitigkeit der Entwicklung innerhalb der Gattung. Die Teilung der Arbeit erfolgt auf der Grundlage von Überschüssen und bringt sie hervor, wie zuvor die selbstständige Produktion der Lebensmittel ein Ergebnis der »Vermehrung der Bevölkerung« ist und sie befördert (ebd., 21). Arbeitsteilung ist die Möglichkeit, dass »der Genuss und die Arbeit, Produktion und Konsumtion, verschiedenen Individuen zufallen« (ebd., 31), sie ist damit widersprüchliche Voraussetzung von Herrschaft und von Entwicklung. Zwei einander überlagernde Herrschaftsarten bestimmen den Fortgang der Geschichte, die der Verfügung über Arbeitskraft in der Lebensmittelproduktion und die der Männer über die weibliche Arbeitskraft, die Gebärfähigkeit und den sexuellen Körper der Frauen in der »Familie«. Das Ineinander macht, dass die Entwicklung der Menschen zugleich mit der Zerstörung ihrer Grundlagen voranschreitet, gestützt und getragen durch Geschlechterverhältnisse, in denen aus Herrschaftsgründen das sozial Überformte als Natur behauptet und gerade dadurch die sinnlich-körperliche Substanz verleugnet wird.

Bei aller Problematik, die Engels dem forschenden feministischen Blick dadurch beschert, dass er die Familie ohne Arbeit konzipiert, also Befreiung einfach durch Vergesellschaftung der Familienfunktionen in die Perspektive der sozialistischen Arbeiterbewegung einschreibt, bringt er dennoch einige aufzuhebende Einsichten in eine Theorie der Geschlechterverhältnisse. Er kommt nach Auswertung einer Vielzahl von Statistiken zur Entwicklung der Industrie in England zu dem Ergebnis, dass in den englischen Fabrikindustrien (1839) zwei Drittel der Arbeitenden weiblich waren. Er nennt dies eine »Verdrängung männlicher Arbeiter« und eine »Umkehrung der sozialen Ordnung«, die zur Auflösung der Familie führe, zur Verwahrlosung der Kinder. Dabei reflektiert er zunächst die geschlechtliche Arbeitsteilung nicht weiter, die ihn dazu führte, die Arbeiterschaft als genuin männlich zu denken (Engels, 1845, 367f, 465). Wenig später entdeckt er die Arbeitsteilung zwischen gesellschaftlicher und häuslicher Arbeit nicht nur als historisch besonders, sondern darin auch, dass der jeweilige Akteur häuslicher Arbeit von dem Akteur außerhäuslicher Arbeit beherrscht wird, und damit, dass diese Trennung Grundlage herrschaftlicher Geschlechterverhältnisse ist. Aber er gibt die Empörung über die Lage der Fabrikarbeiterinnen wesentlich mit Kategorien der Moral

(Sittenverderb) wieder. Dies erschwert es, den Zusammenhang als Effekt kapitalistisch ausgebeuteter, spezifischer Geschlechterverhältnisse zu sehen. Er erkennt schließlich, »dass die Geschlechter von Anfang an falsch gegeneinandergestellt worden sind. Ist die Herrschaft der Frau über den Mann, wie sie durch das Fabriksystem [in dem die Männer arbeitslos werden, weil die Unternehmer die billigeren Frauen und Kinder einstellen, FH] notwendig hervorgerufen wird, unmenschlich, so muss auch die ursprüngliche Herrschaft des Mannes über die Frau unmenschlich sein« (ebd., 371). Das Problem verortet er in der Gütergemeinschaft mit ungleichen Beiträgen. Er schlussfolgert, dass es das Privateigentum sei, das die Beziehungen der Geschlechter zersetze, daher denkt er die eigentumslose proletarische Familie als herrschaftsfrei. »Wirkliche Regel im Verhältnis zur Frau wird die Geschlechtsliebe und kann es nur werden unter den unterdrückten Klassen, also heutzutage im Proletariat […] Hier fehlt alles Eigentum, zu dessen Bewahrung und Vererbung ja gerade die Monogamie und die Männerherrschaft geschaffen wurden« (Engels 1884, 73). Der Gedanke wurde als Ethik in die Arbeiterbewegung aufgenommen, ist aber als Aussage über ein tatsächliches Hier und Jetzt praktisch unzutreffend und verfehlt theoretisch die Funktion der Arbeitsteilung zwischen Haus und Fabrik und damit die Rolle der Geschlechterverhältnisse für die Reproduktion der kapitalistischen Gesellschaft.

REPRODUKTION DER ARBEITENDEN ALS PRIVATSACHE

Im »Kapital« notiert Marx, dass Erhaltung und Reproduktion der Arbeiterklasse Bedingung für die Reproduktion des Kapitals bleibt, deren Erfüllung der Kapitalist »getrost dem Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstrieb der Arbeiter überlassen« kann (Marx 1867, 597f). Die für die kapitalistische Produktionsweise notwendige Basis einer sich vermehrenden Arbeiterbevölkerung ist so zugleich als Privatsache aus dem Brennpunkt und Bewusstsein gerückt, erscheint wiederum als bloße Gabe der Natur. Die herrschaftliche Anordnung, die Verfügung der Männer über die Frauen in der Familie macht die Organisation der Geschlechterverhältnisse wenig sichtbar. Ein Effekt ist, dass die Arbeit der Frauen weniger gilt als die der Männer, ein Umstand, der sie für die kapitalistische Ausbeutung besonders geeignet macht. Dass Frauenarbeit ebenso wie Kinderarbeit billiger ist als Männerarbeit, ist ebenso historisches Resultat wie ökonomische Voraussetzung.

Marx wertet Berichte von Gesundheitsbehörden und Fabrikinspektoren aus, in denen zunächst Arbeiter als Männer vorkommen, sobald es Frauen und Kinder sind, diese extra und als Besonderheit genannt werden. So kommt in die Diktion eine selbstverständliche Männlichkeit, etwa wenn notiert wird, dass die Rekruten wegen der Fabrikzustände nicht mehr die erforderliche Größe aufweisen; aber zugleich ist offensichtlich, dass die männlichen Arbeiter vom Kapital durch Frauen und Kinder ersetzt werden. Unter gleichbleibenden Geschlechterverhältnissen hat diese Praxis die Zerstörung der natürlichen Grundlagen der Arbeiterklasse zur Folge. Weil die Annahme der Männlichkeit des Proletariats sich eher unter der Hand in die Texte mischt, wird nicht wirklich expliziert, dass die Form der Lohnarbeit tatsächlich den *männlichen* Lohnarbeiter

bedingt bzw. Geschlechterverhältnisse, in denen die Arbeit der Lebensmittelproduktion, soweit sie warenförmig geschieht, eine gesellschaftliche Angelegenheit in privatem Nutzen ist, die Reproduktion der Arbeitenden (Marx 1867, 186) aber den einzelnen Familien privat überantwortet ist, also keine gesellschaftliche Angelegenheit zu sein scheint. Das Ineinander von kapitalistischer Ausbeutung und einer Arbeitsteilung in bestimmten tradierten Geschlechterverhältnissen zeigt, dass kapitalistische Produktion unter anderem auf Frauenunterdrückung und -ausbeutung basiert. Mitten in der Konzentration auf Kapitalismus blitzt Erkenntnis auf: »Doch bleibt es dabei, dass zu ihrem Ersatz ihre Reproduktion nötig, und insofern ist die kapitalistische Produktionsweise bedingt durch außerhalb ihrer Entwicklungsstufe liegende Produktionsweisen.« (Marx 1885, 114) Dies wird von Rosa Luxemburg in ihrem Imperialismusbuch weiter ausgearbeitet.

Der kritische Durchgang durch Marx und Engels soll die These begründen: Geschlechterverhältnisse sind als Produktionsverhältnisse zu fassen. Das ist zunächst die Absage an die sich immer wieder einstellende Neigung, bei Geschlechterverhältnissen an Beziehungen zwischen Männern und Frauen zu denken oder an Proporze. Umgekehrt geht es darum, die unterschiedlichen Produktionsweisen in der Geschichte immer auch als Geschlechterverhältnisse zu untersuchen, um die Frage also, wie die Produktion des Lebens im Gesamt der Produktionsverhältnisse geregelt wird und in welchem Verhältnis sie zur Produktion der Lebensmittel steht. Das schließt die Etablierung der Geschlechter selbst, die jeweiligen Konstruktionen von Weiblichkeit und Männlichkeit ebenso ein wie Fragen von Arbeitsteilung und von Herrschaft – und darin die ideologischen Legitimationen, Politik um Sexualität ebenso wie die Naturalisierung des Marktes. Damit ist zugleich eine Kritik an der im Marxismus üblichen Verwendung des Begriffs Produktionsverhältnisse und seiner Reichweite artikuliert.

DER WEG DES MAULWURFS: DURCHQUERUNGEN

Für die neue Aufgabe, Geschlechterverhältnisse als Produktionsverhältnisse zu fassen, [...] bedeutet dies etwa, dass wir in der spezifischen neoliberalen Konfiguration Brüche und Ungleichzeitigkeiten in den Geschlechterverhältnissen entdecken können, den fordistischen Menschentyp zugleich mit dem ›neuen Unternehmer‹, hegemoniale Diskurse um Selbstverantwortung und einen geschichtlichen Block aus Sozialdemokraten und neoliberal-globaler Wirtschaft, repräsentiert in den Medien und anderswo, der zugleich eine neue Lebensweise von Fitness, Jugend, Gesundheit, Sexualpolitik für die einen propagiert und eine Stützung der anderen durch konservative Moral, die zusammen im Diskurs um Selbstverantwortung kohärent gehalten werden. Darin kann durch verschärfte Individualisierung auf herrschaftliche Geschlechterverhältnisse – also Unterwerfung der Frauen – in der neuen Lebensweise teilweise verzichtet werden; ungleichzeitig existiert sie fort als bestimmbare Rückständigkeit in neuen Verhältnissen.

Nicos Poulantzas versucht, die in der Vorstellung von einer Abhängigkeit des Politischen von der Produktionsweise immer noch liegende Mechanik dadurch aufzulockern, dass er das Politische kritisch zu fassen vorschlägt, also auch als Kampfplatz für Widersprüche.

Diese wären in unserem Fall zu studieren einerseits als die im Selbstverantwortungsdiskurs des Staates angebotene Kohäsion, die auf die Ungleichzeitigkeiten der neuen Menschen beiderlei Geschlechts stößt, die je individuell ihre Leben ›managen‹, andererseits als die alten Fürsorgeideale der fordistischen Geschlechterverhältnisse, die immerhin im hegemonialen Block von Kirche, Parteien, Staat und entsprechender Bevölkerung getragen werden. Das bedeutet unter anderem, dass wir im Politischen so flexibel sein müssen, wie es die Verhältnisse sind, also etwa, wie Brecht vorschlägt, Argumente nicht religiös als Glaubenssätze zu benutzen, sondern wie Schneebälle zu verwenden, hart und treffend, aber mit der Option, sie je nach Konfiguration einzuschmelzen und neu zu formen.

Für unsere Frage nach den Geschlechterverhältnissen als Produktionsverhältnisse schlage ich nach diesen Maulwurfs-Denkübungen vor, den Begriff der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse von ihrer Beschränkung auf die Praxen in der Lebensmittelproduktion zu befreien bzw. diese selbst als etwas zu denken, das mit Politik und Ideologie verbunden, juristisch verfasst, moralisch formiert und auf allen diesen Ebenen in Geschlechterverhältnissen konfiguriert ist. Man kann also auf mehrfache Weise von Geschlechterverhältnissen als Produktionsverhältnissen sprechen: Geschlechterverhältnisse als Ebene, auf der die ihr Leben produzierenden und organisierenden Subjekte historisch spezifisch zueinander positioniert sind; Geschlechterverhältnisse als wesentliches Bestimmungsmoment in der Produktion von Lebensmitteln sowie ihres Verhältnisses zur Produktion und Erhaltung von Leben; Geschlechterverhältnisse als Austragungsform für Widersprüche in und zwischen den Produktionsweisen. Geschlechterverhältnisse als Produktionsverhältnisse zu bestimmen ist mithin eine Kritik an der bisherigen Fassung von Produktionsverhältnissen und Produktionsweise.

Nach dem langjährigen Durchgang durch feministische Studien zu Geschlechterverhältnissen notiere ich für den Stichwortartikel *Geschlechterverhältnisse* im »Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus« das Resultat als Forschungsskizze – in der Hoffnung, dass es von den Vielen, die dafür gebraucht werden, eines Tages aufgenommen werde:

Geschlechterverhältnisse werden als »fundamentale Regelungsverhältnisse in allen Gesellschaftsformationen« begreiflich: »Sie durchqueren (bzw. sind wiederum zentral für) Fragen von Arbeitsteilung, Herrschaft, Ausbeutung, Ideologie, Politik, Recht, Religion, Moral, Sexualität, Körper und Sinnen, Sprache, ja im Grunde kann kein Bereich sinnvoll untersucht werden, ohne die Weise, wie Geschlechterverhältnisse formieren und geformt werden, mit zu erforschen.« (Haug 2001, 493)

LITERATUR

Gramsci, Antonio, 1995: Gefängnishefte, hgg. v. Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug u.a., Berlin/Hamburg

Engels, Friedrich, 1845: Die Lage der arbeitenden Klasse in England, in: MEW 2, Berlin

Ders., 1884: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, MEW 21, Berlin

Marx, Karl, 1844a: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: MEW 40, Berlin

Ders., 1844b: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: MEW EBI, Berlin

Ders., 1867: Das Kapital, Band I, in: MEW 23, Berlin

Ders., 1885: Das Kapital, Band II, in: MEW 24, Berlin

Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1844: Die heilige Familie, in: MEW 2, Berlin

Dies., 1846: Die deutsche Ideologie, in: MEW 3, Berlin

ÜBER MARX HINAUS

FEMINISMUS, MARXISMUS UND DIE FRAGE DER REPRODUKTION

SILVIA FEDERICI

Marxismus und Feminismus sind zwei der wichtigsten radikalen Bewegungen unserer Zeit. Ihr Verhältnis zu verstehen ist zentral, um die Spaltung des globalen Proletariats zu überwinden und Strategien für eine gerechtere Gesellschaft zu entwickeln. Im Folgenden diskutiere ich, welche Bedeutung Marx' Werk für die feministische Theoriebildung und Bewegung heute hat und verweise zugleich auf dessen Beschränkungen – Punkte, an denen wir über Marx hinausdenken müssen. Meiner Ansicht nach leistet Marx einen zentralen Beitrag zur feministischen Theorie. Dennoch haben Feministinnen zu Recht kritisiert, dass seine Analyse vor allem einen Teil der Arbeiterschaft im Blick hat: die männlichen industriellen Lohnarbeiter. Damit wird die Erfahrung all derjenigen an den Rand gedrängt, deren Arbeit die kapitalistische Akkumulation weltweit ohne Entlohnung befeuert. Kapitalistische Verhältnisse werden nur unvollständig erfasst.

Marx' methodisches Vorgehen, seine materialistische Geschichtsauffassung und seine

Analyse der Ausbeutung in der Lohnarbeit sind sehr nützlich für Feminist*innen, die wie ich eine radikale Gesellschaftsveränderung für unabdingbar halten. Marx bietet Instrumente, um Geschlecht und Klasse, Feminismus und Antikapitalismus zusammenzudenken. Doch sein Beitrag zum Feminismus ist eher indirekt – er hat nie explizit eine Theorie der Geschlechterverhältnisse entwickelt. Beginnend mit den Frühschriften zeigt er jedoch in zahlreiche Ausführungen, dass ihm die Bedeutung der Geschlechterfrage wohl bewusst war. Immer wieder prangerte er die Unterdrückung der Frauen im Kapitalismus und in der bürgerlichen Familie an.

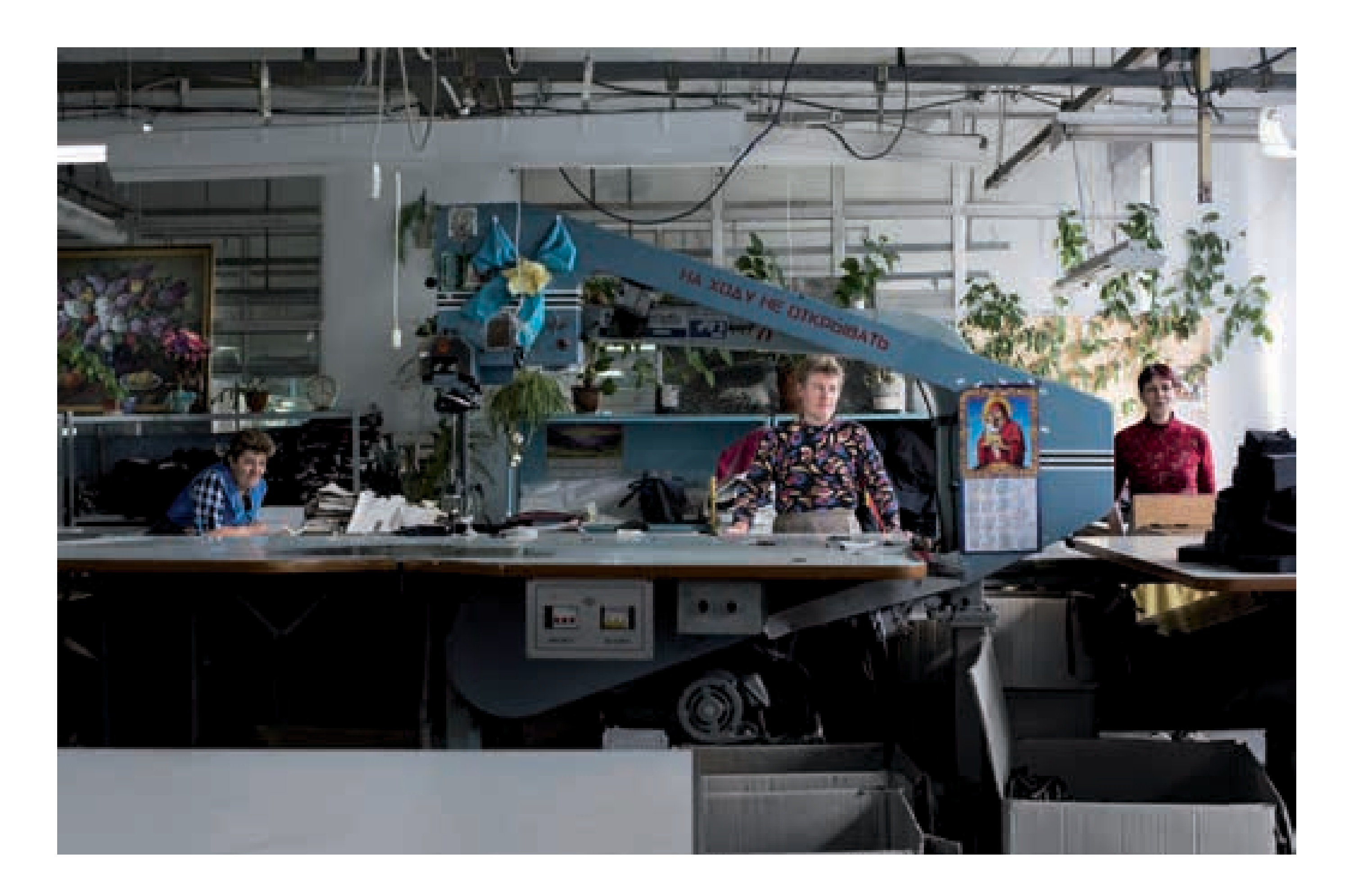
GESCHLECHTERFRAGEN BEI MARX & ENGELS

In die »Die heilige Familie« bezeichnen Marx und Engels die Beziehung zwischen Mann und Frau in Anlehnung an Fourier beispielsweise als einen Gradmesser des gesellschaftlichen Fortschritts und der Humanisierung der menschlichen Natur (1844, 208). In »Die deutsche Ideologie« (1846, 32) sprechen sie von der in der Familie herrschenden »latenten Sklaverei«, da sich der Vater die Arbeit von Frau und Kindern aneigne. Im »Kommunistischen Manifest« (1848) höhnen sie über die scheinheilige Moral in bürgerlichen Familienverhältnissen und richten sich insbesondere gegen das Privateigentum: Die kapitalistische Klasse behandle Frauen wie einen Besitz. Und im Ersten Band des »Kapitals« (1867) befasst sich Marx mit der Ausbeutung der weiblichen Arbeitskraft, wobei der Fokus auf den Fabrikarbeiterinnen liegt.

Kaum ein anderer Autor hat so eindringlich die brutale Ausbeutung von Frauen- und Kinderarbeit im Fabriksystem beschrieben wie Marx. Bei aller Eloquenz fällt jedoch auf, dass er wenig analytisch vorgeht und die Geschlechterproblematik darin vernachlässigt. Wir erfahren nichts über den Einfluss von Frauen- und Kinderarbeit auf die Arbeiterkämpfe dieser Zeit, über die Diskussionen in den Arbeiterorganisationen oder über die Veränderungen in den Geschlechterbeziehungen – abgesehen von moralisierenden Anmerkungen, die Fabrikarbeit rege Frauen zu promiskem Verhalten und einer Vernachlässigung der familiären Pflichten an. Selten tauchen Frauen bei Marx als handelnde und kämpferische Subjekte auf. Sie erscheinen zumeist als Opfer, obwohl andere Autoren bereits von zunehmender Unabhängigkeit und Aufsässigkeit der Arbeiterinnen berichteten.

SILVIA FEDERICI ist Wissenschaftlerin und Aktivistin und bekannt für ihre Verknüpfung von feministischer und materialistischer Gesellschaftstheorie. Ihr Buch »Caliban und die Hexe« (2017) beschreibt die Umbrüche in der Reproduktion und in den Geschlechterverhältnissen zur Zeit der Entstehung des Kapitalismus.

Dem liegt Marx' Überzeugung zugrunde, der Kapitalismus und insbesondere die Großindustrie schaffe die materielle Grundlage für eine höher entwickelte Familien- und Gesellschaftsform und mehr Gleichheit zwischen den Geschlechtern. Im Ersten Band des »Kapitals« argumentiert er, die Industrialisierung habe einen neuen Menschentypus hervorgebracht, der von persönlichen Abhängigkeiten und der Beschränkung auf einzelne Fertigkeiten befreit sei und seine Fähigkeiten in vielfältiger Weise entfalten könne. Die industrielle Arbeit löse die



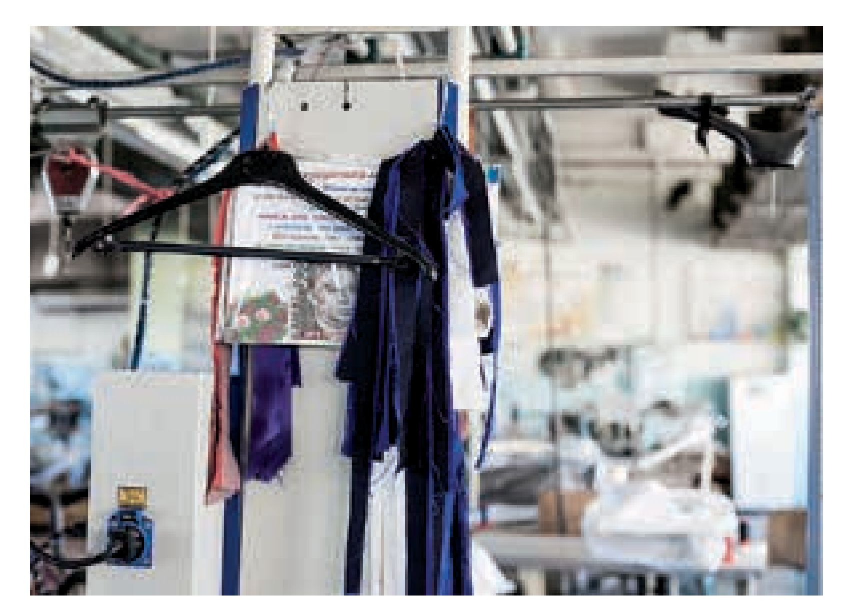
lähmenden Formen der Spezialisierung ab und erhöhe die »allgemeine Arbeitsfähigkeit«, wie sie Alfred Marshall später nannte.

Trotz seiner Kritik an den menschenverachtenden Arbeitsbedingungen sah Marx die Beschäftigung von Frauen in der Industrie als etwas Positives. Sie befreie die Frauen von patriarchaler Kontrolle, schaffe egalitärere Umgangsformen von Mann und Frau und dränge die Bedeutung von sozialen und biologischen Distinktionen zurück: die Erzählung vom industriellen Kapitalismus als dem großen Gleichmacher.

Nur ein Bruchteil der drei Bände des Kapitals behandelt die Themen Familie, Sexualität und Hausarbeit oder die Lebenssituation von Frauen. Diese Themen fehlen auch dort, wo wir sie am ehesten erwarten würden: In den Ausführungen zur gesellschaftlichen Arbeitsteilung, zum Arbeitslohn und zur Reproduktion der Arbeitskraft (Marx 1867, 591f).

EIN LÜCKENHAFTES BILD DER REPRODUKTION

Marx wusste, dass die Arbeitskraft, unsere Fähigkeit zur Lohnarbeit, nicht einfach gegeben ist. Da sie tagtäglich verausgabt wird, bedarf sie der beständigen (Re-)Produktion. Sie ist unentbehrlich für die Kapitalverwertung, deshalb bezeichnete Marx die Produktion des Arbeiters selbst als das »dem Kapitalisten unentbehrlichste Produktionsmittel« (1867, 597). Er sah diese aber nur im Kreislauf der Warenproduktion realisiert. Die Arbeiter erwerben demzufolge mit dem Lohn alle lebensnotwendigen



Mittel und reproduzieren sich über den Konsum von Waren, die andere Lohnarbeiter*innen hergestellt haben (vgl. Sraffa 1960). An keiner Stelle im »Kapital« wird diskutiert, dass die Reproduktion der Arbeitskraft auch der unbezahlten Hausarbeit von Frauen bedarf: Essen kochen, Wäsche waschen, Kinder großziehen, Liebe machen. Im Gegenteil stellt Marx die Lohnarbeiter als sich selbst reproduzierend dar. In der Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse – Essen, Wohnen und Kleidung – erscheinen sie als autarke Käufer von Waren (vgl. kontrovers dazu F. Haug in diesem Heft). Dabei drückt Marx sich um das Thema Sex herum, ob in der Ehe oder als Ware. Prostituierte gelten Marx nicht als Arbeiterinnen, sondern verkörpern die gesellschaftliche Erniedrigung der Frau und gehören zum »tiefste[n] Niederschlag der relativen Überbevölkerung«, zum Lumpenproletariat (1867, 673), das er an anderer Stelle als »Abhub aller Klassen« bezeichnete (1852, 161).

Selbst dort, wo sich Marx mit der generativen Reproduktion befasst, unterschlägt er den Beitrag von Frauen. Die Formulierung, dass die Kapitalisten die Reproduktion der Bevölkerung »getrost dem Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstrieb der Arbeiter überlassen« kann (1867, 597), berücksichtigt nicht die Selbstbestimmung von Frauen über ihre reproduktiven Fähigkeiten. So wird der Eindruck erweckt, der Kapitalismus sei auf die weibliche Gebärfähigkeit nicht angewiesen und könne durch technologische Revolutionen stets aufs Neue eine ›Überbevölkerung‹ erzeugen. Dabei war die Steuerung der Bevölkerungsentwicklung sowohl für das Kapital wie auch für den Staat schon immer zentral. Nur so lässt sich die – zum Teil bis heute geltende – Ausweitung des Verbots von Geburtenkontrolle zu Beginn des kapitalistischen Zeitalters erklären, die mit verschärften Sanktionen gegen ›gebärunwillige‹ Frauen einherging.

Darüber hinaus ignorierte Marx den Umstand, dass die Reproduktion der Arbeitskraft und die industrielle Revolution in Europa wesentlich auf von Sklaven produzierten Gütern wie Zucker, Tee, Tabak oder Rum basierten. Die internationale Arbeitsteilung und ihre Fertigungskette ermöglichten es am Ende des 17. Jahrhunderts, die Kosten der (Re-)Produktion der europäischen Industriearbeiterschaft erheblich zu senken. Die Plantagenökonomie war das Herzstück einer globalen Arbeitsteilung, die die Sklaven in das System der (Re-)Produktion der europäischen Arbeiterschaft einband und zugleich Lohnarbeiter*innen und Sklaven räumlich und sozial getrennt hielt. Im »Kapital« finden sich nur kurze Verweise auf die Sklavenarbeit, obwohl die von Marx angeführte Internationale während des

Amerikanischen Bürgerkriegs einen Boykott der Südstaaten unterstützte.

Doch warum diese Blindheit? In der Frage der Hausarbeit kommt sicher auch eine männliche Beschränkung der Perspektive zum Tragen, derzufolge diese ›natürlichen‹ und archaischen Arbeiten durch die Industrialisierung verschwinden werden. Auch war die typische Arbeiterfamilie zu Marx' Lebzeiten so stark in das Fabrikregime eingebunden, dass kaum Zeit für Hausarbeit blieb. Zudem liegt Marx' Fokus immer auf der Organisierung: In diesem Bereich konnte er sich wohl keine revolutionäre gesellschaftliche Bewegung vorstellen.

DIE LOHN-ILLUSION UND IHRE FOLGEN

Doch es gibt einen weiteren Grund: Marx sah Arbeiter*innen jenseits des Lohnverhältnisses nicht als zentrale Subjekte der kapitalistischen Akkumulation und des Klassenkampfes. In Abwandlung eines Begriffs von Keynes unterlag Marx einer »Lohn-Illusion«, in der die Industriearbeit das maßgebliche Terrain der Ausbeutung und der Emanzipation ist, die andere Formen der Arbeiten zunehmend verdrängt. Damit zielt Marx' Analyse der ursprünglichen Akkumulation allein auf die Entstehung der Lohnarbeit und lässt den Wandel der häuslichen und reproduktiven Tätigkeiten außen vor.

Dies hat gravierende Auswirkungen für die marxistische Theorie und Praxis. Marx sah nicht, dass Kämpfe um die Länge des Arbeitstages nicht nur Lohnarbeiter*innen betreffen, dass der Arbeitstag am Fabriktor nicht endet und dass auch unbezahlte Arbeit zum Mehrwert beiträgt. Auf diese Weise kommen in der Analyse der kapitalistischen Ausbeutung und der Vorstellung vom Kommunismus die am meisten verbreiteten Tätigkeiten auf dieser Welt nicht vor.

Politisch ist das größte Problem dieser Blindheit, dass Marx damit die in der sozialistischen Bewegung vorherrschende Annahme stützte, die Interessen der (europäischen) Lohnarbeiter*innen stünden für die Interessen der gesamten Arbeiterklasse – was viele antikoloniale Theoretiker*innen zu der Ansicht verleitete, der Marxismus sei für ihre Kämpfe irrelevant. Marx konnte so auch nicht erkennen, wie die kapitalistische Klasse das Lohnverhältnis und die Trennung von entlohnter und nicht entlohnter Arbeit dazu nutzen konnte, die Arbeiter*innenklasse nach Geschlecht, ethnischer Herkunft, Alter etc. zu spalten und Klassenkämpfe einzuhegen. Spaltungslinien, die sich mit der weltweiten Ausdehnung des Kapitalismus noch verschärften. Anstatt die Proletarier*innen aller Länder zu vereinen, haben sich die globale Ausbeutung und die Ungleichheiten vertieft.

Nicht zuletzt hat Marx die Rolle der ›Inspektoren‹ und Reformer, die im »Kapital« so häufig erwähnt werden, verkannt. Die seiner Meinung nach unnützen und scheinheiligen Maßnahmen trugen zur Rekonstitution der proletarischen Familie bei: Durch die Einführung des Familienlohns, die Verdrängung der Frauen aus der Produktion und die zunehmenden Investitionen in die Reproduktion der Arbeitskräfte gelang eine Befriedung der Klassenkämpfe, die eine neue Phase der kapitalistischen Akkumulation einleitete. Mit diesem Schachzug konnte die Gefahr eines Aufbegehrens eingedämmt werden. Es entstand ein neuer, disziplinierterer und belastbarer



Arbeitertypus, der sich zunehmend mit seiner Arbeit identifizierte, also in Marx' Worten die Anforderungen der kapitalistischen Produktion als »selbstverständliche Naturgesetze anerkennt« (1867, 765). So gelang in Großbritannien und den USA am Ende des 19. Jahrhunderts ein technologischer und gesellschaftlicher Umbruch: von der Leicht- zur Schwerindustrie, von der Textilproduktion zum Stahl, von einer Verlängerung des Arbeitstages hin zu einer Ausbeutung durch Intensivierung der Arbeit. Das Modell der proletarischen Kleinfamilie mit Vollzeit-Hausfrau war eine Voraussetzung für diesen Übergang von der »absoluten« zur »relativen« Mehrwertproduktion. Damit unterlief die Hausarbeit einen Prozess der »reellen Subsumption« und wurde zunehmend staatlich reguliert und an die Anforderungen des Arbeitsmarktes angepasst.

FEMINISMUS-MARXISMUS UND DIE NEUENTDECKUNG DER »REPRODUKTION«

Marx hat als Befürworter der Frauenbefreiung durch die Beteiligung von Frauen an der (industriellen) Produktion ganze Generationen von Sozialist*innen inspiriert. In den 1970er Jahren entdeckten Feministinnen jedoch einen anderen Marx: In der Auflehnung gegen Hausarbeit, gegen Privatheit und gegen materielle Abhängigkeit suchten sie nach einer Theorie, die die Wurzeln der Frauenunterdrückung aus einer Klassenperspektive erklärt. Ihnen gelang eine theoretische Revolution, die den Marxismus und den Feminismus nachhaltig veränderte. Zentral waren u.a. Mariarosa Dalla Costa, die Hausarbeit als den Schlüssel in der Produktion der Arbeitskraft identifizierte und Selma James, die Hausfrauen als Teil einer globalen Klasse von unentlohnten Arbeiter*innen begriff, deren Ausbeutung zentral ist für die Kapitalakkumulation. Auch anderen feministische Theoretikerinnen und Aktivistinnen gelang es, das Lohnverhältnis neu zu denken und herauszuarbeiten, wie es verschiedene Ausbeutungsverhältnisse natürlich erscheinen lässt und das Proletariat durch neue Hierarchien spaltet. Die sogenannte »Hauarbeitsdebatte« kreiste jedoch nicht nur um die Frage, ob Hausarbeit produktiv ist oder nicht. Indem Hausarbeit als zentrale Voraussetzung für die (Wieder-)Herstellung der Arbeitskraft begriffen wurde, veränderten sich das Verständnis des Kapitalismus insgesamt und damit auch die Strategien, ihn zu bekämpfen.

Genau in dieser Situation konnten Marx' Ausführungen zur »einfachen Reproduktion« eine neue Wirkung entfalten und erschienen als theoretische Erleuchtung. Sie legten nahe, dass die häusliche Reproduktionsarbeit deshalb hatte

›überleben‹ können, weil sie durch das Kapital ausgebeutet wurde. Die von den sozialistischen Bewegungen als rückständig abgetane Arbeit erschien plötzlich als zentrale Stütze der kapitalistischen Arbeitsorganisation. Die Weigerung, unbezahlt Hausarbeit zu verrichten, erhielt damit eine eindeutige Klassendimension. Für die politische Praxis hieß das: Wir müssen uns als Feminist*innen nicht notwendig den Fabrikarbeiter*innen anschließen, um Teil der Arbeiterklasse und des Klassenkampfes zu sein. Wir können uns autonom organisieren und an der häuslichen Arbeit – dem »Nervenzentrum« der Reproduktion der Arbeitskraft – ansetzen. Weil die Männer im Kapitalismus durch den Familienlohn, die Ehe und die bürgerlichen Liebesideologie Arbeit, Zeit und Bewegungsfreiheit ihrer Frauen kontrollieren konnten, hieß das zunächst, Kämpfe innerhalb der eigenen Familien und Beziehungen führen zu müssen.

EIN ANDERES BILD DER ZUKUNFT

In der feministischen Aneignung der Theorie der Reproduktion wurde gleichzeitig deutlich, dass Marx völlig auf den Kopf bzw. die Füße gestellt werden musste. Feministische Analyse und feministische Kämpfe mussten genau an dem Punkt der »gesellschaftlichen Fabrik« ansetzen, die Marx in seinem Werk außer Acht gelassen hatte. Die Entdeckung, wie zentral die reproduktive Arbeit für die kapitalistische Akkumulation ist, warf mit einem mal die Frage auf, wie eine Geschichte des Kapitalismus aussehen würde, die nicht vom Standpunkt des Proletariats in der Fabrik, sondern in den Küchen und Schlafzimmern geschrieben wird, in denen die Arbeitskraft alltäglich und über Generationen hinweg (re-)produziert wird.

In einer solchen Perspektive muss auch Marx' Analyse der ursprünglichen Akkumulation neu überdacht werden. Ein entscheidender historischer Moment ist hier die Hexenverfolgung im 16. und 17. Jahrhundert, mit der die Entwertung der Arbeit und des Wissens von Frauen einsetzte und sich eine spezifische geschlechtliche Arbeitsteilung im Kapitalismus durchsetze.

Zugleich wird deutlich, dass die ursprüngliche Akkumulation entgegen der Marxschen Vorhersage kein einmaliger, sondern ein permanenter Prozess ist. Die Vorstellung vieler Marxist*innen, wonach der Kapitalismus nur eine spezifische Phase der Geschichte sei, eine Art Fegefeuer im Durchgang zu einem neuen, durch die Industrialisierung eröffneten Reich der Freiheit, hat sich ganz offensichtlich als Illusion erwiesen. Der von August Bebel 1903 in »Die Frau und der Sozialismus« herbeigesehnte Tag, an dem alle Lebensmittel chemisch hergestellt werden können und jeder Mensch sich unabhängig von Tages- oder Jahreszeiten mit einer kleinen Tablettenschachtel mit Nährstoffen versorgt, erscheint uns heute als Dystopie.

Der aufkommende Ökofeminismus stärkte diese Position. Er brachte Marx' Abwertung der Reproduktionsarbeit in einem Zusammenhang mit seiner Vorstellung, die Naturbeherrschung sei die historische Bestimmung des Menschen. Maria Mies und Ariel Salleh konnten zeigen, dass die Vernachlässigung der Reproduktionsarbeit in Marx' Werk System hat und auf einer hierarchischen Höherbewertung von allem Technologischen und von Männern Geschaffenen beruht: Die Geschichte beginnt mit dem ersten Akt der Produktion und Arbeit ist das Mittel der menschlichen Selbstverwirklichung,

indem sie die Natur den menschlichen Bedürfnissen unterwirf. Positive und gestaltende Tätigkeiten sind männlich konnotiert, Arbeit wird mit dem Vater, Natur mit der Mutter in Verbindung gebracht. Marx spricht von »Madame la Terre« und »Monsieur le Capital«.

Heute lässt sich kaum mehr übersehen, dass die fortschreitende Industrialisierung dabei ist, unsere Erde zu vernichten. Gleichzeitig macht sich die Wissenschaft im Dienste des Kapitalismus daran, menschliches Leben außerhalb des weiblichen Körpers zu produzieren. Es steht zu befürchten, dass dieses Vorhaben zu einem noch größeren Alptraum gerät, als es die Industrialisierung der Landwirtschaft bereits ist. Genau darum ist der Paradigmenwechsel so wichtig, der sich in radikalen Bewegungen vollzieht: weg von der Hoffnung, Maschinen seien die treibende Kraft des Fortschritts, hin zur Reproduktion des Lebens und der Ökosysteme.

Nichtsdestotrotz übt die prometheische Perspektive des technischen Fortschritts, für die die marxistische Tradition teils standen, weiterhin große Anziehungskraft aus und erlebt ein großes Comeback. Den digitalen Technologien wird heute eine ähnlich emanzipatorische Funktion zugesprochen wie einst bei Marx der Automatisierung. So wird die Sphäre der Reproduktion und der Care-Arbeit als zentrales Terrain des feministischen Kampfes erneut in den Hintergrund gedrängt.

Auch deshalb müssen wir uns weiterhin mit Marx' Ausführungen zur Geschlechterfrage befassen, auch wenn sie nicht umfangreich sind Wir müssen uns aufs Neue bewusst machen, dass Marx' Schweigen zu diesen Themen kein Versehen war, sondern die Grenzen seiner Theorie und seiner politischen Praxis anzeigt (vgl. kontrovers hierzu F. Haug in diesem Heft). Grenzen, die Marx nicht überwinden konnte, die wir heute aber unbedingt überwinden müssen.

Darum muss unsere Würdigung des Marxschen Werks einen klaren politischen Fokus haben: die Produktion des materiellen Lebens und die Bewahrung des Ökosystems. Hier können wir am meisten von denjenigen lernen, die sich am stärksten für deren Erhalt einsetzen: von den Frauen, die Care-Arbeit leisten, von den Indigenen und von den Subsistenzbäuer*innen, die heute eine Art neue Internationale bilden. Leider geraten genau sie häufig in Konflikt mit denen, die ihre Zukunft an die weitere Ausplünderung der Erde und immer mehr kapitalistisches Wachstum binden, wie etwa die US-amerikanischen Bergarbeiter in den USA, die Trump zujubeln. Diese Spaltung der Arbeiterklasse zu bearbeiten und die Sicherung unserer gemeinsamen Lebensgrundlage ins Zentrum zu stellen, ist die Herausforderung unserer Zeit.

Der Text ist eine bearbeitete Version des Vortrags »Geschlechterverhältnisse und Reproduktion in Marx Kapital« am 12. Juni 2017 in Berlin

LITERATUR

Bebel, August, 1903: »Die Frau und der Sozialismus«, Berlin [1973]
Marx, Karl, 1867: Das Kapital, Band I, in: MEW 23, Berlin
Ders., 1852: Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte, MEW 8, Berlin
Ders., 1885: Das Kapital, Band II, in: MEW 24, Berlin
Marx, Karl und Friedrich Engels, 1844: Die heilige Familie, in: MEW 2, Berlin
Dies., 1846: Die deutsche Ideologie, in: MEW 3, Berlin
Dies., 1848: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW4, Berlin
Sraffa, Piero, 1960: Production of Commodities by Means of Commodities, Cambridge

DER TOTE HUND ALS BERATER

MARX-CONSULTING UND DIE GEWERKSCHAFTEN

HANS-JÜRGEN URBAN

Alle reden gegenwärtig über Marx. Der junge Marx, der Philosoph, ist zum »Lieblingsautor der evangelischen Akademien« avanciert (Eiden-Offe 2017, 66). Koryphäen des Neoliberalismus konstatieren anerkennend, Marx habe »viele interessante Gedanken geäußert, die nachhaltigen Einfluss auf die weitere Entwicklung und den Erkenntnisprozess der Volkswirtschaftslehre und der anderen Sozialwissenschaften hatten« (Sinn 2017, 73). Und in den Feuilletons der sogenannten Qualitätszeitungen ist Marx geradezu Stammgast. Sind wir heute also alle Marxist*innen (um ein Diktum Ralf Dahrendorfs zu variieren, mit dem er die Verallgemeinerung sozialdemokratischer Ideen am Ende des 20. Jahrhunderts auf den rhetorischen Punkt bringen wollte)?

Wohl kaum. Die Gewerkschaften des Gegenwartskapitalismus, die deutschen allzumal, sind es jedenfalls nicht. Sie behandeln den radikalen Kapitalismustheoretiker als jenen »toten Hund«, als den Marx selbst einst seinen philosophischen Lehrmeister

Hegel durch das »Epigonentum« seiner Zeit behandelt sah. Jedenfalls endet die Recherche nach angemessenen gewerkschaftlichen Publikationen oder Veranstaltungen zum 150. Geburtstag des (ersten Bandes des) »Kapital« oder zum 200. Geburtstag des Autors weitestgehend ohne Befund.

Die Marx-Vergessenheit könnte Folge einer Verschiebung im Orientierungsgerüst der Gewerkschaften sein. Eine solche wurde jüngst der Sozialdemokratie, dem einst privilegierten Partner der Gewerkschaften, ausgerechnet von Jürgen Kaube (2015), dem Mitherausgeber der FAZ, attestiert. »Die Sozialdemokratie […] schleppt ihre Grundsätze als schlechtes Gewissen mit. […] Eine aggressive Idee ist ihr, ach, abhandengekommen. […] Der Oppositionsgeist der Sozialdemokratie hat sich komplett ins Normative verschoben. Man hält Werte hoch (Gerechtigkeit, Solidarität, Aufstieg für alle), anstatt an empirisch tragfähige Analysen anzuschließen. Dem sogenannten Neoliberalismus etwa, den man angeblich bekämpft, antwortet keine ökonomische Gegenthese, sondern nur Empörung, begleitet von Mitmachen.«

MARX-CONSULTING: GÜNSTIG, ABER ERTRAGREICH

Schlechtes Gewissen statt tragfähiger Analysen, Werte statt ökonomischer Gegenthesen? Diesen Schuh werden sich die Gewerkschaften nicht anziehen wollen. Doch die Neigung, normativ begründeten Appellen den Vorzug vor politökonomischen Kapitalismusanalysen zu geben, ist auch bei ihnen nicht zu übersehen. Nicht, dass eine kapitalismuskritische Interessenpolitik auf normative Grundlagen verzichten sollte. Werte wie Selbstbestimmung, Gerechtigkeit und Solidarität sind als regulative Ideen unverzichtbar. Aber wenn eine noch so ambitionierte Wertepolitik nicht an die systemischen Zwänge des Gegenwartskapitalismus rückgekoppelt wird, bleibt sie schnell im Appellativen hängen; und wenn die kapitalistischen Macht- und Herrschaftsverhältnisse nicht als das Hindernis für eine Realisierung der hochgehaltenen Werte angegangen werden, wächst die Gefahr einer Praxis, in der willentliche Empörung und unwillentliches Mitmachen koexistieren.

Die Gewerkschaften werden das nicht wollen, so ist zu hoffen. Gefordert wäre dann eine wertebasierte Politik, die regulative Interventionen in die kapitalistischen Eigentums-, Macht- und Herrschaftsstrukturen nicht ersetzt, sondern Orientierung gibt. Doch wie dazu kommen? Heute neigen die Gewerkschaften mitunter dazu, hippe Image- und Kampagnenagenturen zurate zu ziehen. Für eine Politik, die gesellschaftliche Verhältnisse zulasten der abhängigen Arbeit beklagt, um sie sodann zu transformieren, lohnt vielleicht eher der Blick in die »Blauen Bände«. Auch wenn Marx sicherlich ein Kind des 19. Jahrhunderts war, so haben seine Analysen erstaunlich Aktuelles zu den gewerkschaftlichen Strategiedebatten beizusteuern. Und im Gegensatz zu den kommerziellen

HANS-JÜRGEN URBAN ist linker Gewerkschafter und Philosoph. Seit zehn Jahren ist er Geschäftsführendes Vorstandsmitglied der IG Metall und seit 2015 Fellow am Kolleg Postwachstumsgesellschaften der Universität Jena. Er war aktiv in den Krisenprotesten und schreibt viel.

Agenturen sind die Empfehlungen von »Marx-Consulting« durch ein Studium seiner Schriften und damit relativ preisgünstig zu haben.

MARX, DER ÖKONOM

Das gilt etwa für die Hinweise des Ökonomen Marx. Er war Theoretiker der Akkumulation des Kapitals, der Ausbeutung der Arbeitskraft, der Bedeutung des Klassenkampfes und der historischen Grenzen der kapitalistischen Produktionsweise. Dabei sah er das »Geheimnis der Plusmacherei« (Marx 1867, 189) in der Besonderheit der Ware Arbeitskraft. Denn sie vermag ein höheres Wertprodukt zu erzeugen, als ihre Reproduktion kostet. Und dieses Mehrprodukt eignet sich der Kapitalist, getrieben durch das Zwangsgesetz der Konkurrenz, an, um es immerfort als Kapital zu akkumulieren. Marx konstatierte: Die »Größe der Akkumulation ist die unabhängige Variable, die Lohngröße die abhängige, nicht umgekehrt« (ebd., 648). Damit machte er deutlich, dass der Wertanteil, den der gewerkschaftliche Lohnkampf für die Arbeitskraft sichern kann, nicht willkürlich festzulegen, sondern an den Stand der Akkumulation gebunden ist. Er hat sich im Kontinuum zwischen den Reproduktionskosten der Arbeitskraft und den notwendigen Mindestprofiten des Kapitals zu bewegen. Jedenfalls solange die Zwänge des Lohnsystems akzeptiert werden.

Doch eine Bescheidung der gewerkschaftlichen Forderungen auf Verteilungsneutralität war damit nicht empfohlen. Nicht ohne normativen Elan erinnerte Marx daran, dass der Lohn sich aus dem zu begründen hat, was der Träger der lebendigen Arbeitskraft zum Leben braucht; und er diagnostizierte, dass die Wertbestimmung der Arbeitskraft auch ein »historisches und moralisches Element« (ebd., 185) enthält, dass also der Arbeitslohn eine Lebensweise auf der jeweiligen »Kulturstufe eines Landes« zu sichern hat. Die Reproduktionskosten der physischen Existenz und das historisch-moralische Element, das durch das Kräfteverhältnis der Kämpfenden selbst bestimmt wird, markieren somit jenen ökonomischen Raum, der durch den Lohnkampf offensiv ausgeschöpft, ja ausgedehnt werden kann – und sollte.

Ein zeitgemäßer Hinweis, in doppelter Hinsicht. Marx verweist zunächst darauf, dass der Ursprung der gesellschaftlichen Reichtumsverteilung in den Produktions- und damit in den kapitalistischen Besitzverhältnissen zu suchen ist und dass die obszöne Ungleichverteilung von Entgelten, Vermögen und Lebenschancen im Finanzmarktkapitalismus letztlich Folge dieser Verhältnisse und ihrer Verfügungs- und Aneignungsrechte ist. Wer sich der Norm der Verteilungsgerechtigkeit verpflichtet weiß, so »Marx-Consulting«, sollte sich erst empören, dann durch eine entsprechende Lohn- und Steuerpolitik umverteilen und schließlich in die Besitz- und Aneignungsverhältnisse intervenieren, um das Übel an der Wurzel zu packen.

Auch die Entgeltpolitik könnte sich inspirieren lassen. Gegenwärtig schöpft die Lohnentwicklung vielfach nicht einmal den verteilungsneutralen Spielraum aus Preis- und Produktivitätsentwicklung aus. Von einer kontinuierlichen Umverteilung ganz zu schweigen. Das bremst Kaufkraft und Binnenkonjunktur, verspielt Wachstumspotenziale und erhöht die Spannungen im Euroraum. Wäre es da nicht sinnvoll, einen zentralen

Marx'schen Gedanken zu rehabilitieren: dass der Lohn im Kapitalismus seine Begründung nicht aus Wettbewerbsrücksichtnahmen bezieht, sondern aus dem Recht der Arbeitenden, ein Leben auf der Kulturstufe des Landes und des ökonomisch Möglichen zu führen? Zu fordern wäre demnach nicht, was verteilungsneutral ist, sondern was die Menschen für ein gutes Leben brauchen und wollen. Auch diese subjektivierten Forderungen würden letztlich durch die objektiven Spielräume der Akkumulation limitiert. Aber eine stärker bedürfnisorientierte Begründung der Entgeltpolitik könnte die normative Basis einer offensiveren Intervention in die Verteilungsverhältnisse des Gegenwartskapitalismus liefern.

MARX, DER ÖKOLOGE

Heute sollte eine gewerkschaftliche Interessenpolitik, die sich auf der Höhe der kritischen Gegenwartsdiskurse befindet, auch die Defizite rein materieller Verteilungskämpfe um das Wertprodukt mitdenken. Zweifelsohne bleibt ein »gutes«, ein »gelingendes Leben« im Kapitalismus auf eine zureichende und zuverlässige Revenue angewiesen. Doch heute gewinnen Aspekte der Lebensqualität, etwa persönlichkeitsproduktive und »resonante« (H. Rosa) Sozialbeziehungen, an Bedeutung. Zugleich können die Naturgrenzen des kapitalistischen Wachstumsmodells nur noch um den Preis eines anachronistischen Strukturkonservatismus ignoriert werden.

Auch hier hat »Marx-Consulting« einiges zu bieten. Nach Marx gehen Individuen und Gesellschaften in ihrer Reproduktion immer zwei Verhältnisse zugleich ein: ein gesellschaftliches Produktions- und ein ebensolches Naturverhältnis. Ökonomie- und Naturkreisläufe sind notwendig ineinander verwoben (Altvater 2012, 53ff). So wie die lebendige Arbeit dem Druck der reellen Subsumtion unter das Kapital ausgesetzt ist, so ist es auch die Natur. Getrieben durch die pathologische Akkumulationsdynamik wächst der Kapitalismus, so die berühmte Formulierung, »indem er zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter« (Marx 1867, 530).

In der aktuellen Kapitalismustheorie ist diese Dynamik im Anschluss an Rosa Luxemburg und David Harvey als »kapitalistische Landnahme« interpretiert worden, die den Gegenwartskapitalismus in eine »ökonomisch-ökologische Doppelkrise« (K. Dörre) getrieben habe. Wer diese Landnahme als Quelle sozialer Deprivation und ökologischer Destruktion erkennt, sollte vor einem Rückfall in ein vorkritisches Wachstumsverständnis geschützt sein. Das hat (nicht nur) für die Gewerkschaften weitreichende Folgen. Traditionell sind Gewerkschaften Wachstumsfans. Aus nachvollziehbaren Gründen. Die Steigerung der ökonomischen Wertschöpfung ging lange mit einem Abbau von Arbeitslosigkeit einher und stärkte die eigene Verhandlungsmacht. Zugleich konnte das Mehrprodukt relativ erfolgreich durch Lohn- und Arbeitszeitpolitik zugunsten der lebendigen Arbeit umverteilt werden. Heute scheinen jedoch die Beschäftigungsschwelle des Wachstums und die Prekarität neuer Arbeitsplätze zu steigen und der Anteil der Lohnabhängigen am Sozialprodukt, etwa gemessen durch die Lohnquote, zu fallen. Doch vor allem entwerten die ökologischen Folgeschäden des kapitalistischen Wachstums die gesellschaftlichen Wohlfahrtsgewinne.

Diese Konstellation erfordert auch seitens der Gewerkschaften eine radikale Wachstumskritik (vgl. Artus/Weyand in diesem Heft). Diese muss keineswegs in neoromantischen Phantasien stationärer Ökonomien landen. Aber die Akteure materieller Umverteilung müssen sich ebenso vor der trügerischen Hoffnung auf die Rückkehr zum Wachstumskapitalismus der fordistischen Ära hüten. Wie ein Modell eines demokratisch regulierten sowie sozial und ökologisch nachhaltigen, eines selektiven und qualitativen Wachstums aussehen könnte und welche Konsequenzen für eine zeitgemäße Wirtschafts-, Beschäftigungs- und Verteilungspolitik der Gewerkschaften zu ziehen wären, ist längst noch nicht erkundet. Dabei dürfte an einer Vergesellschaftung zentraler Investitions- und Entwicklungsentscheidungen und wirtschaftsdemokratischen Interventionen in die Eigentumsverhältnisse kein Weg vorbeiführen.

MARX, DER ARBEITSSCHÜTZER

»Marx-Consulting« hält auch Anregungen für die Rolle der Arbeitskraft in einem zukunftsfähigen Entwicklungsmodell bereit. Die Marx'sche Analyse thematisiert die destruktiven Folgen der kapitalistischen Akkumulationsdynamik auch anhand der physischen und psychischen Reproduktionsbedingungen der Arbeitskraft. Das kapitalistische Streben nach »rationeller und sparsamer Anwendung seiner Arbeitsbedingungen« (Marx 1894, 96) führe zur »Unterdrückung aller Vorsichtsmaßregeln zur Sicherheit, Bequemlichkeit und Gesundheit« (ebd., 99). »Das Kapital«, so Marx weiter, »ist daher rücksichtslos gegen Gesundheit und Lebensdauer des Arbeiters, wo es nicht durch die Gesellschaft zur Rücksicht gezwungen wird« (ders., 1867, 285).

Angesichts dieser Tendenz zur »Verschwendung von Leben und Gesundheit der Arbeiter« (ders., 1894, 99) verwundert es kaum, dass der Arbeits- und Gesundheitsschutz neben den Lohnkämpfen am Beginn gewerkschaftlicher Interessenvertretung stand. Aktuell wird versucht, das Feld einer gewerkschaftlichen »Arbeitsökologie-Politik« neu zu erschließen (Urban 2018). Die Verausgabung und Wiederherstellung des menschlichen Arbeitsvermögens wird dabei als ganzheitlicher Reproduktionsprozess gefasst und macht den Blick auf eine Ökologie der Arbeitskraft frei, die ökonomische, soziale und ökologische Dimensionen einschließt.

Was bedeutet das für eine gewerkschaftliche Interessenpolitik, der ein nachhaltiger Umgang mit der Arbeitskraft, der Gesellschaft und der Natur gleichwertige Ziele sind? Zweifelsohne gehören die historisch erfolgreichen Anstrengungen dazu, durch ein umfassendes Regime sozialer Sicherheit und betriebliche Partizipationskanäle den Warencharakter der Arbeitskraft zu reduzieren und die Einwirkungsmöglichkeiten der organisierten Arbeit auf den Arbeitsprozess auszubauen. Ebenso spricht alles dafür, im Zeitalter der Vermarktlichung der betrieblichen Sozialbeziehungen und der indirekten Personalsteuerung den präventiven Schutz der physischen wie der psychischen Gesundheit als Einheit zu fassen und die Beschäftigten durch die Eröffnung von Autonomiespielräumen in der Arbeit und von Souveränitätsrechten in der Zeitpolitik zu stärken. Auch der Schutz vor den Giftstoffen einer zunehmend chemisierten Produktion darf nicht fehlen.

Doch den aktuellsten Rat könnte »Marx-Consulting« mit Blick auf die Digitalisierung von Arbeit und Gesellschaft bereithalten. Aus kapitalismustheoretisch informierter Perspektive kann kein Zweifel daran bestehen, dass die Digitalisierung vor allem Ausdruck eines erneuten Ökonomisierungs- und Rationalisierungsschubs ist. Sollen gegenüber dieser Dynamik die auch vorhandenen Humanisierungspotenziale der aktuellen Entwicklung eine Chance haben, dürften sich organisierte Widerstands- und Einwirkungsmacht und nicht kooperative Gestaltungs- und Technikeuphorie als Schlüsselressource erweisen (Urban 2016).

EMPÖRUNG BEGLEITET VON TRANSFORMATIONEN

Die hier vorgeschlagene Lesart der Marx'schen Empfehlungen an die Gewerkschaften ist kein Plädoyer für einen Verzicht auf eine wertebasierte Interessenpolitik. Aber auch die normativ gehaltvolle Idee, auf sich allein gestellt, »blamierte sich immer, soweit sie von dem ›Interesse‹ unterschieden war« (Marx/Engels 1844, 85). Und die Interessen von Kapital und Arbeit materialisieren sich in der kapitalistischen Eigentums- und Aneignungsordnung. Diese Struktur stellt eine Dynamik auf Dauer, die den Reproduktionsinteressen der Arbeit (sowie der Gesellschaft und Natur) entgegensteht und erzielte Erfolge stets zum Gegenstand neuer Kämpfe werden lässt. Sollen die Ideen von sozialer Gerechtigkeit, gesellschaftlicher Solidarität und Humanität nicht an dieser Struktur zerschellen, muss sie selbst früher oder später zum Objekt normativ orientierter Transformationen werden. Und in diesem Transformationsprozess sind nicht zuletzt die Gewerkschaften gefordert.

Doch der Hinweis auf die Anregungspotenziale der Kritik der politischen Ökonomie des Kapitalismus schließt keineswegs die Behauptung ein, »Marx-Consulting« sei stets bequem oder umsetzungsreif. Die Gewerkschaften, so bilanziert Marx, »tun gute Dienste als Sammelpunkte des Widerstands gegen die Gewalttaten des Kapitals«, doch sie »verfehlen ihren Zweck gänzlich, sobald sie sich darauf beschränken, einen Kleinkrieg gegen die Wirkungen des bestehenden Systems zu führen, statt gleichzeitig zu versuchen, es zu ändern« (Marx 1865, 152). Diese Aufforderung zur »endgültigen Abschaffung des Lohnsystems« (ebd.) scheppert heute gewaltig in den Ohren. Aber mal anders gefragt: Ist es wirklich auf Dauer der bessere Rat, sich auf den alltäglichen Kleinkrieg innerhalb des Systems zu beschränken, ohne die Ambition wachzuhalten, ihn zu beenden?

LITERATUR

Altvater, Elmar, 2012: Marx neu entdecken, Hamburg

Eiden-Offe, Patrick, 2017: Der alte Karl Marx, in: Merkur, 71, Juni, 66–75

Kaube, Jürgen, 2015: Liberalismus als Nostalgie?, in: Franfurter Allgemeine Zeitung, 19.7.2015

Marx, Karl, 1865: Lohn, Preis und Profit, in: MEW 16, 103–152

Marx, Karl, 1867: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1, MEW 23

ders., 1894: Das Kapital, Bd. 3, MEW 25

Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1844: Die heilige Familie, in: dies. (1981ff): Werke, 42 Bde., Berlin (DDR), MEW 2, 7–221

Sinn, Hans-Werner, 2017: Was uns Marx heute noch zu sagen hat, in: Greffrath, Matthias (Hg.), RE: Das Kapital. Politische Ökonomie im 21. Jahrhundert, München, 73–89

Urban, Hans-Jürgen, 2016: Arbeiten in der Wirtschaft 4.0. Über kapitalistische Rationalisierung und digitale Humanisierung, in: Schröder, Lothar/Urban, Hans-Jürgen (Hg.), Gute Arbeit. Digitale Arbeitswelt. Trends und Anforderungen, Frankfurt a. M.

Urban, Hans-Jürgen, 2018: Ökologie der Arbeit. Ein offenes Feld gewerkschaftlicher Politik, in: Schröder, Lothar/Urban, Hans-Jürgen (Hg.), Gute Arbeit. Ökologie der Arbeit, Köln (i. E.)

KAMPF UMS KONKRETE

DER »DOPPELCHARAKTER DER ARBEIT« UND DIE GEWERKSCHAFTEN

STEFANIE HÜRTGEN

Über Gewerkschaften ist seit Marx viel geschrieben und gestritten worden: Sind sie notwendig auf den ökonomischen Interessenkampf im Rahmen des Kapitalverhältnisses reduziert oder können sie Ausgangspunkt emanzipatorischer gesellschaftlicher Transformation sein? Diese Frage stellt sich nicht nur als politisch-strategische, sie ist auch in den betrieblichen Alltagspraxen präsent, im permanenten Konflikt um Inhalt und Form der Arbeit und um die Qualität von (lohn-) arbeitsteiliger Zusammenarbeit. Dieser alltägliche Klassenwiderspruch wird sichtbar, wenn wir mit zentralen Marx'schen Kategorien – vor allem den Begriffen konkrete und abstrakte Arbeit sowie Gebrauchswert und Wert – einen Blick in die Betriebe und Einrichtungen werfen und auf die Menschen, die dort arbeiten. Gewerkschaften sind, so die hier vertretene These, umso eher eigensinnige Akteure gesellschaftlicher Transformation, je mehr sie die für die Beschäftigten immer präsenten qualitativen leiblich-stofflichen Dimensionen

der (Lohn-)Arbeit zum Gegenstand gesellschaftlicher Auseinandersetzungen machen. Dann eröffnen sich auch Perspektiven eines nachhaltigen sozialökologischen Zusammenhangs von Produktion und Reproduktion jenseits der derzeit atomisiert-individualistischen Thematisierung einer »Work-Life-Balance«.

KONKRETE UND ABSTRAKTE ARBEIT – VON DER WARE ZUM BETRIEB

Bekanntermaßen entwickelt Marx seine Theorie der kapitalistischen Produktionsweise entlang einer fundamentalen Unterscheidung: Die Ergebnisse kapitalistischer Produktion und Dienstleistung, die Waren, sind einerseits Resultat konkreter, spezifisch-zweckgerichteter, qualitativer Arbeit – zugleich aber Verkörperung von abstrakter Arbeit, von Arbeit schlechthin, egal von wem, mit welchen Stoffen, Werkzeugen, Erfahrungswissen oder körperlichen Anspannungen verrichtet. Abstrakte Arbeit, der Begriff sagt es schon, ist Abstraktion und sinnlich nicht wahrzunehmen. Einerseits ist Arbeit immer konkret, andererseits wird bei der kapitalistischen Warenproduktion gerade von dieser Konkretheit systematisch abstrahiert. Denn erstens werden beim Verkauf von Waren auf dem Markt ihre zuvor sehr verschiedenartigen Herstellungstätigkeiten gleichgesetzt, zweitens verkaufen kapitalistische Unternehmen ihre Waren, um Profit zu machen, ebenfalls eine abstrakte, rein quantitative Größe: mehr Geld als zuvor. Drittens können die Unternehmen den Verkauf ihrer Waren (und also Profite) nur realisieren, wenn sie sich gegen die Konkurrenz durchsetzen, das heißt schneller, kostengünstiger, flexibler und innovativer produzieren, was sich in der Art und Weise, die Arbeit zu organisieren, niederschlägt.

DER WIDERSTREIT ZWISCHEN INHALTLICH-KONKRETER ARBEIT UND ABSTRAKT-ZEITLICHER WERTBILDUNG

Marx bezeichnet den kapitalistischen Produktionsprozess als widersprüchliche »Einheit von Arbeits-, Wertbildungs- und Verwertungsprozess« (1867, 211). Der so genannte Doppelcharakter der Arbeit ist also nicht nur wichtig in Bezug auf das Resultat, die Waren, sondern strukturiert als widerstreitende Dimensionen die Organisation kapitalistischer Produktion und also die Handlungszusammenhänge aller Beteiligten, in erster Linie der lohnabhängig Beschäftigten. Marx selbst neigt übrigens dazu, konkrete Arbeit an Beispielen wie dem Schneider und dessen Produktion von »Rock« oder »Leinwand« darzustellen. Dies ist mit Blick auf heutige Verhältnisse letztlich irreführend, denn die moderne arbeitsteilige Produktion ist keine individuelle handwerkliche Angelegenheit. Nur hier und da gibt Marx

STEFANIE HÜRTGEN ist Politologin und hat lange in der Erwachsenen- und Gewerkschaftsbildung gearbeitet. Sie forscht zu Globalisierung und sozialräumlicher Fragmentierung von Arbeit und zur Frage, mit welchen solidarischen, aber auch konkurrenziellen Handlungsorientierungen Beschäftigte diesen Veränderungen begegnen. Derzeit ist sie Assistenzprofessorin im Bereich Wirtschaftsgeografie an der Universität Salzburg, assoziiertes Mitglied des Frankfurter Instituts für Sozialforschung und Mitglied des wissenschaftlichen Beirats der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Hinweise auf das widersprüchliche Zusammenspiel von konkreter und abstrakter Arbeit im Rahmen komplexer Produktionszusammenhänge (vgl. ebd., Kap. 6). Gerade heute ist es für ein aktualisiertes Verständnis von »Klassenpolitik« aber wichtig, sich die widersprüchliche Einheit von inhaltlich-konkreter Arbeit und abstrakt-zeitlicher Wertbildung neu zu vergegenwärtigen. Denn der Blick auf diesen permanenten Widerstreit macht Spannungen und Verwerfungen, wie sie in den Lohnarbeitsverhältnissen zutage treten, sichtbar und auch die alltäglichen Formen des Widerstands und der Grenzziehungen seitens der Beschäftigten, die Linke dringend mehr zur Kenntnis nehmen sollten, wenn sie über Klassenhandeln und Klassenkampf nicht nur philosophieren wollen.

LEIBLICHKEIT UND MENSCHLICHKEIT

Eine erste fundamentale Ebene des Widerspruchs von konkreter und abstrakter Arbeit in den Arbeitsverhältnissen betrifft den arbeitenden Menschen als physisches und psychisches Subjekt. Arbeit ist als konkrete untrennbar an den konkreten Menschen als gesellschaftliches Naturwesen, an seine »Leiblichkeit«, wie Marx es nennt, gebunden: an Kopf und Sinne, an Muskelkraft, Konzentration und Ausdauer, Kreativität und Spontanität. Zugleich wird diese konkret-leibliche Dimension von Arbeit in Permanenz negiert. Das Fabrikregime unterwirft das arbeitende Subjekt seiner Herrschaft, presst es in den Takt von Maschinen, Softwareprogrammen und Kundenbestellungen, nicht selten bis zur völligen Erschöpfung. Die Logik der Wertbildung, die konkurrenzielle Quantifizierung aller Tätigkeiten und ihre Ausrichtung auf eine permanente Steigerung des Outputs untergräbt, wie Marx schreibt, nicht nur »die Erde«, sondern auch »den Arbeiter« (ebd., 529f). Es ist Uranliegen der Gewerkschaftsbewegung, das Dasein von Lohnabhängigen als (arbeitende) Menschen gegen die brutale Logik ihrer Negation, ihrer Reduktion auf eine quantifizierte Arbeitsleistung zu behaupten. Das Pathos der Arbeiterbewegung, umfassend »Menschenrechte« zu erkämpfen, wie es in der »Internationalen« heißt, oder gar – wie im französischen Originaltext – das gesamte »Menschengeschlecht« zu befreien, hat hier seine reale Begründung.

Auch gegenwärtig ist das aufsässige Beharren darauf, nicht nur Arbeitskraft, sondern Mensch zu sein, allerorten präsent. Von einem Großteil der Linken bislang kaum zur Kenntnis genommen, ist der Raubbau an Leib und Seele in und durch Lohnarbeit derzeit das drängendste Thema in den Betrieben. Die Kolleg*innen erzählen, wie Pausen gestrichen oder Großraumbüros durchgesetzt werden (und sie sich nicht mehr konzentrieren können), wie die ausufernde Pflicht zur Dokumentation wertvolle Arbeitszeit frisst, während sich zugleich das Aufgabenpensum empfindlich erhöht und eine permanente digitale Kontrolle ihrer Tätigkeiten durchgesetzt ist. Abends sind sie oft völlig erschöpft, zu müde, um noch Freunde anzurufen, froh, wenn sie nachts trotz des Dauerstresses halbwegs schlafen können. Sie berichten, wie ihre Chefs sie anbrüllen, sie nicht zur Toilette dürfen, im Dunkeln oder in der Kälte arbeiten müssen, weil an Strom gespart wird. Diese Arbeitsbedingungen werden als respektlos

und krankmachend beschrieben. Die Beschäftigten setzen dagegen, dass sie Menschen sind und keine Maschinen oder Roboter – und sie berichten von einer Fülle tagtäglicher Grenzziehungen, kleinen solidarischen Aktionen und kollegialen Gesten, um gegen die Verletzung leiblicher und seelischer Integrität vorzugehen.

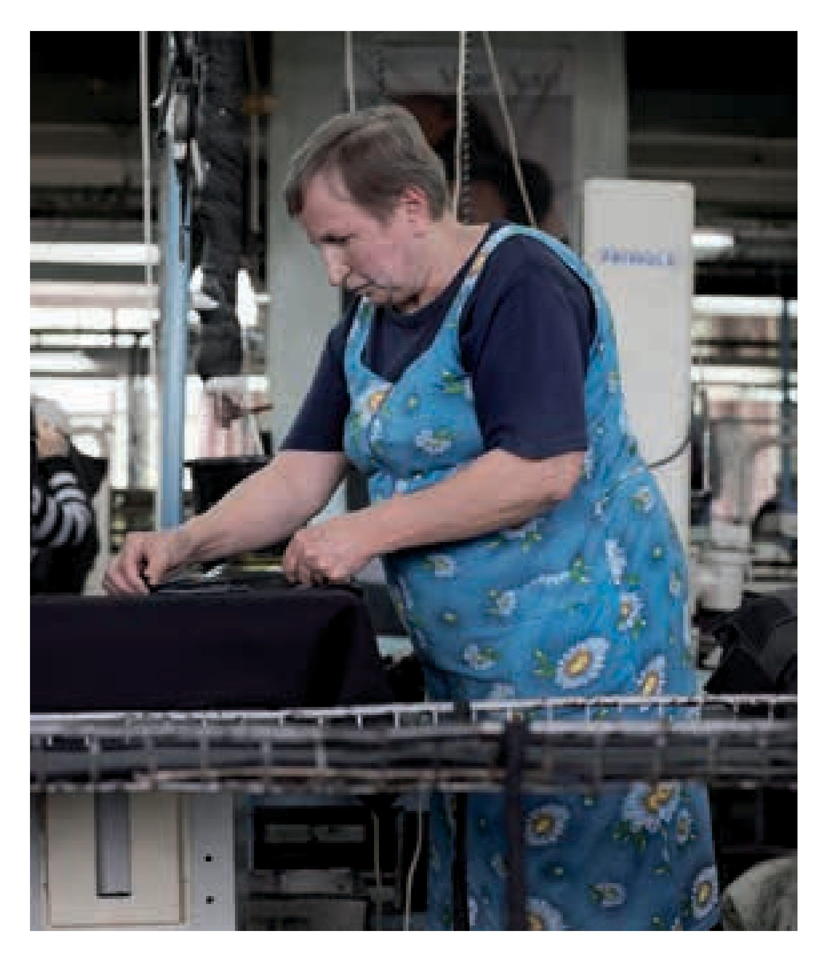
KOLLEGIALE ZUSAMMENARBEIT UND GESELLSCHAFTLICHE ZUGEHÖRIGKEIT

Die Leiblichkeit der konkreten Arbeit ist also von vornherein eine soziale. Beispielsweise ist Kommunikation während der Arbeit für die meisten sehr wichtig, als Austausch über die Arbeit selbst, aber auch über »Allgemeines« und »Privates«. Denn das Leben ragt ja direkt in die Arbeit hinein, in die Tagesform, die bekanntermaßen deutlich schwanken kann, in Schrullen und Eigenheiten, mit denen sich besser umgehen lässt, wenn man weiß, was dahintersteckt (z. B. dass die Kollegin zu Hause Sorgen hat). Gute und kollegiale Zusammenarbeit bedeutet, sich als Menschen, die nicht nur aus (Lohn-)Arbeit bestehen, zu begegnen. Konkrete Arbeit ist hier in die Wechselfälle des individuellen und gesellschaftlichen Lebens eingebunden. Hierzu gehört auch der Anspruch auf »anständige« Bezahlung für ein »normales« Leben und auf Arbeitsbedingungen, die die leiblich-soziale Existenz als Mensch (mit Familie, Freund*innen, Hobbys, politischen und kulturellen Aktivitäten etc.) nicht gefährden.

Diese ganzheitliche Logik von konkreter Arbeit verdeutlicht auch, dass Vorstellungen von Gewerkschaften als bloßen Betriebsorganisationen oder »Arbeitsmarktakteuren« irreführend sind. Es geht stets um das soziale Ganze, um gutes Leben in und außerhalb der Lohnarbeit – und darum, für wen dies durchgesetzt werden kann. Mit diesem Zusammenhang von Arbeit und Leben, von Produktion und Reproduktion sehen sich auch deutsche Gewerkschaften wieder verstärkt konfrontiert, da die in der Nachkriegszeit aufgebauten Organisationsstrukturen in ihrer Orientierung auf Betriebe und Branchen längst an Grenzen stoßen; nicht nur wegen der fortschreitenden Prekarisierung und Fragmentierung von Arbeit, sondern auch aufgrund der so genannten *Entbetrieblichung*, also Prozessen der sozialräumlichen Auflösung betrieblicher Grenzen durch Verlagerung, Ausweitung von digitaler Heimarbeit, *Crowdsourcing* und Ähnliches.

GESELLSCHAFTLICH SINNVOLLE ARBEIT

Auch in einem weiteren Sinne erhellt der Blick auf den Widerstreit zwischen konkreter und abstrakter Arbeit über den Betrieb hinausreichende gesellschaftliche Zusammenhänge. Denn die arbeitsteilige betriebliche und überbetriebliche Kooperation ist nicht nur eine zwischen Menschen, sondern wesentlich auch eine, in denen Arbeitsstoffe, Vorprodukte und Zwischenergebnisse zueinander in Beziehung gesetzt werden. Für diese sachbezogene Zusammenarbeit sind die Gebrauchswerte der arbeitsteilig hergestellten Arbeitsprodukte von entscheidender Bedeutung: Die Vorlage auf dem Schreibtisch muss sinnvoll sein, das Bauteil der Kolleg*innen muss passen, die Maschine oder das Softwareprogramm müssen funktionieren, das Material muss tauglich sein – und alles zusammen soll in ein möglichst gutes Produkt eingehen. Die



arbeits- und industriesoziologische Forschung zeigt: Entgegen den Vorstellungen vieler linker Kapitalismuskritiker*innen ist den Lohnabhängigen Form und Inhalt ihrer Tätigkeit keineswegs gleichgültig. Egal ob Küchenhilfen, Bandarbeiter*innen, Busfahrer*innen oder Ingenieur*innen, sie alle wissen sehr gut über das Gebrauchswertige ihrer Arbeitsprodukte Bescheid, über Qualitäten und Mängel, materiale Besonderheiten sowie Vor- und Nachteile der in ihnen steckenden Vorprodukte und konkreten Tätigkeiten. Und sie beanspruchen, die eigene (Lohn-)Arbeit »gut«, also sinn- und verantwortungsvoll zu verrichten. Sie wollen keinen »Schrott« produzieren, sondern brauchbare Anlagen bauen; sie wollen sinnvolle Dienstleistungen anbieten, in Krankenhäusern und Altersheimen einfühlend und rücksichtsvoll pflegen. Diese arbeitsinhaltliche Orientierung war und ist bis heute eine der zentralen Quellen (gewerkschafts-)politischer Anspruchshaltung und des Selbstbewusstseins einer Arbeiterbewegung, die über soziales Wohlergehen hinaus auf Mitsprache und Mitgestaltung der Gesellschaft orientiert.

Derzeit ist diese qualitativ-konkrete Seite der eigenen wie der kollektiven Arbeit hochgradig prekär, wird über Prozesse der Abstraktifizierung und Quantifizierung angegriffen: Immer kürzere Produktzyklen, Termindruck und Arbeitshetze bestimmen den Arbeitsalltag, ebenso wie knappe Personaldecken und viel zu enge Zeit- und Ressourcenplanung. Permanent ist »Ausnahmesituation«, ständig muss nachgearbeitet, repariert, zurückgegeben oder auch vertuscht werden. In nahezu allen Branchen kritisieren die Beschäftigten, dass Zulieferungen und die eigenen Arbeitsprodukte schlechter werden aufgrund immer weiterer Einsparungen an Personal und Material. Der Druck, die eigene Arbeit als fremde, inhaltslose Sache zu betrachten, nimmt zu und viele berichten, sich diesem zumindest teilweise beugen zu müssen, um nicht selbst »geistig und körperlich draufzugehen«. Die digitale Kontrolle erhöht den Quantifizierungsdruck noch einmal, allen behaupteten Qualitätsstrategien zum Trotz. Gemessen und gewichtet wird *die Zahl*: der Kundenkontakte, neu belegten Betten, abgearbeiteten Aufträge, montierten Teile. Wie stark allerdings die Gebrauchswer-

torientierung ist, lässt sich an den vielen unbezahlten Überstunden und selbst auferlegten Entgrenzungen ablesen, mit denen Beschäftigte trotz allem versuchen, sinnvolle Dinge zu tun und gute Arbeit zu leisten. Verrückterweise wird ihnen dies oft als Schwäche ausgelegt, als Unfähigkeit, sich abzugrenzen und nicht einfach Dienst nach Vorschrift zu machen, auch: den Ausbeutungscharakter des Kapitalismus zu erkennen. Dabei zeigt auch die wieder aufflammende Diskussion um ökologieorientierte Produktion, dass es die konkrete Arbeit ist, die maßgeblich die Qualität des gesellschaftlichen Zusammenlebens bestimmt. Es ist zwar dem Kapital, nicht aber für die soziale Vergesellschaftung egal, welcher Art die stofflichen Arbeitszusammenhänge sind und die Gebrauchswerte, die konsumiert werden. Zugleich wird klar: Ein sozialökologischer Umbau ist nur dann emanzipativ, wenn er die Ökologie der Arbeit umfasst, der Lohn- und Reproduktionsarbeit. Das ist ohne radikale Demokratisierung der Produktions- und Reproduktionsverhältnisse und eine über traditionelle Formen betrieblicher Mitbestimmung und repräsentativer Demokratie hinausgehende Partizipation der Vielen nicht möglich.



SOZIALE FRAGMENTIERUNG UND KONKURRENZ

Wenden wir uns nun noch einmal der abstrakten Arbeit zu. Sie realisiert sich zwar erst auf dem Markt, über den Verkauf, aber als quantifizierende, das Konkrete permanent negierende Steigerungslogik durchdringt sie schon die Produktion als Verwertungsprozess. Dieser soziale Vorgang der Abstraktion, der Negation konkreter lebendiger, leiblicher und qualitativer Arbeit ist dabei historisch verschieden. An die Stelle der unmittelbaren Brutalität des frühen Fabrikregimes tritt heute die Herrschaft des digitalen Soll-Ist-Abgleichs; die Stechuhr ist in vielen Bereichen einer »Selbststeuerung« gewichen, die sich an Vorgaben knapper Zielmargen misst. Aktuell ist eine Form der Abstraktifizierung konkreter Arbeit besonders wichtig, nämlich die konkurrenzielle Fragmentierung von Beschäftigung. Konkurrenz unter Lohnabhängigen ist nicht neu, sie entsteht aufgrund der existenziellen Abhängigkeit vom erfolgreichen Verkauf des je eigenen Arbeitsvermögens auf dem Markt. Relativ neu ist eine mittlerweile gängige Produktionsorganisation, die sowohl die Weiterbeschäftigung der Einzelnen wie den Fortbestand von Arbeitsgruppen, Abteilungen oder ganzen Produktionsstandorten davon abhängig macht, wie diese im Kampf um mehr Qualität, Flexibilität und Effizienz, Termintreue oder auch weniger Fehltage abschneiden. Die digitale Arbeitskontrolle über

»Accounting«, also die Überführung jeglicher konkreter Arbeitsaktivitäten in letztlich binäre Maßzahlen, ist so weit mehr als Überwachung: Es ist die quantifizierte Vermessung von Arbeit im Verhältnis zur Konkurrenz; sowohl externer Konkurrenz (andere Standorte oder Unternehmen) wie intern organisatorisch geschaffener Konkurrenz zwischen Arbeitsgruppen oder so genannten *Cost-Centern*, die mit eigenen Budgetrechnungen aufwarten müssen.

Der Druck, die Zielmargen zu erreichen oder zu übertrumpfen, ist enorm, nicht nur wegen davon abhängiger Lohnbestandteile – auch die Frage, ob diese Organisationseinheit bestehen bleibt oder verlagert oder an eine andere Firma »fremdvergeben« wird, spielt eine Rolle. Konsequenterweise sind es so oft die Beschäftigten selbst, die ihre konkrete Arbeit einem quantitativen Steigerungsimperativ unterwerfen, mit allen Folgen nicht nur für sie selbst, sondern auch im Verhältnis zu den Kolleg*innen: Immer unmittelbarer geht es darum, »mitzuziehen« und das Team oder die Abteilung nicht »hängenzulassen«. Diese *organisatorische* konkurrenzielle Fragmentierung wird von einer weiteren, ebenso dramatischen Dynamik *sozialer* Fragmentierung überlagert: In kaum einem Betrieb gelten noch die gleichen tariflichen Arbeitsbedingungen für alle. Deren Zerklüftung ist weit fortgeschritten, wobei die Ausweitung prekärer Arbeit (Befristung, Leiharbeit) nur ein Teil dieser Entwicklung ist. Hinzu kommen Öffnungsklauseln vom Tarifvertrag, »freiwillige« Verzichtsleistungen oder besondere Einstiegsbedingungen für Jugendliche. Zuliefererfirmen arbeiten beispielsweise meist zu sozial deutlich schlechteren Bedingungen – und dies nicht selten *inhouse*, also direkt im eigentlichen Betrieb.

Dieser Druck, die eigene Arbeit selbst vorrangig konkurrenziell quantifiziert zu betrachten, hat allerdings mit der vielzitierten »Verinnerlichung der Verhältnisse«, von denen viele Linke ausgehen, wenig zu tun. Man muss den Beschäftigten nicht erzählen, wie inhuman und asozial viele Entwicklungen in der Arbeitswelt sind – das wissen sie selbst und legen es, sofern jemand zuhört, in allen Einzelheiten dar. Verbreitet ist vielmehr ein Gefühl von Ohnmacht, oft gepaart mit Wut, nicht nur auf die Unternehmen, sondern auch auf die (ehemaligen) Arbeiterparteien und die Gewerkschaften. Denn der entfesselten Konkurrenz und den multiplen Fragmentierungen lässt sich auf der Ebene einzelner Abteilungen, Betriebe oder auch Unternehmen letztlich nicht wirksam entgegentreten. Insofern wirkt das Primat der permanenten Steigerung von Konkurrenzfähigkeit für die Beschäftigten durchaus als »Sachzwang« – nicht, weil sie es gutheißen, sondern weil es gesellschaftspolitisch gelungen ist, die Logik abstrakter, ihrer konkreten inhaltlichen und leiblichen Gestalt beraubter Arbeit zum Maßstab gesellschaftlicher Entwicklung zu stilisieren.

INTERESSENKAMPF ODER EMANZIPATION?

Wie wir wissen, haben die Gewerkschaften diese Dynamiken der Konkurrenz und Fragmentierung teilweise mit vorangetrieben, sei es in ihrem Umgang mit prekär Beschäftigten und Erwerbslosen, sei es im wettbewerbskorporatistischen Beharren auf einer deutschen, faktisch durch Lohnverzicht erzielten »Export-

stärke«, die notgedrungen auf Kosten anderer Länder geht.

Gerade deutsche Gewerkschaften haben den Zusammenhang von abstrakter und konkreter Arbeit oftmals verkehrt (in der Summe, es gab immer auch Widerstand dagegen): Die berühmte »deutsche Wertarbeit« und die Exporterfolge schienen zu beweisen, dass sich qualitativ gute Arbeit gegen Sozialdumping durchsetzen kann (wobei hier gerne idealisiert wurde und man die taylorisierte Arbeit etwa von Frauen und Migrant*innen als Relikt der Vergangenheit darstellte, die mit dem Fortschritt quasi von selbst verschwinden würde). Statt die in den europäischen Nachkriegsgesellschaften errungene Einhegung konkurrenzieller Quantifizierung als *Bedingung* qualitativ guter Arbeit anzusehen und weiterzutreiben, auch über nationale Grenzen hinaus, wurde und wird – oft in schönster Eintracht mit dem Management – soziale Regulierung als *Resultat* qualitativ hochwertiger Arbeit angesehen. Konkrete Arbeit scheint hiernach die abstrakte »ausschalten« zu können, wenn sie denn qualifiziert und modern, letztlich »entwickelt« genug ist. Mit dieser fatalen Verdrehung und einem damit zusammenhängenden völlig unangebrachten Überlegenheitsgestus haben sich die deutschen Gewerkschaften lange geweigert, zusammen mit den Lohnabhängigen anderer Länder eine europäische und globale Agenda zu entwickeln – denn die massiven Verwerfungen der Arbeitswelt schienen kein Problem des globalen Kapitalismus, sondern von noch nicht ausreichend qualifizierter Arbeit in den »unterentwickelten« Ländern zu sein. Dieselbe spaltende Logik wurde auch nach innen vertreten, wenn die soziale Not prekär Beschäftigter auf deren angeblich geringe berufliche Fähigkeiten zurückgeführt und den gut situierten, weil »qualifizierten« Kernbelegschaften gegenübergestellt wurde.

Mittlerweile ist der Glanz dieser vermeintlichen Entwicklungsperspektive verblasst. Konkrete menschliche Arbeit lässt sich nicht freundlich in die Logik der quantifizierenden Konkurrenz einbetten – sie muss ihr vielmehr abgetrotzt, in eigener Berechtigung und Tragweite entgegengestellt werden. Die Universalisierung ökologisch-inhaltlicher und sozial-leiblicher Arbeit wird gerade nicht von Kapitalseite und unternehmerischen Interessen vorangetrieben, auch wenn dies deren ideologische Selbstdarstellung ist. Eine gesellschaftliche Emanzipation der Arbeit braucht für ihre Verankerung eine Gegenlogik zu jener der effizienten Verwertung und Durchsetzung im Konkurrenzkampf. Gerade an diesem Punkt allerdings sind die Bedingungen weit weniger düster als oft gedacht: Ansprüche auf eine menschliche, würdige Existenz für alle und auf gute Arbeit ist bei den Beschäftigten nach wie vor tief verankert. Nicht zufällig stand die Gebrauchswertseite der Arbeit in den letzten Jahren im Zentrum vieler inner- und außerbetrieblicher Kämpfe und Auseinandersetzungen. Es wird Zeit, dass Linke und Gewerkschaften diese Handlungsorientierung aufgreifen, stärken und zusammen mit anderen sozialen Bewegungen, aber auch den Beschäftigten selbst in eine Perspektive der gesellschaftlichen Transformation überführen, die sich von der Destruktion abstrakter Arbeit befreit.

LITERATUR

Marx, Karl, 1867: Das Kapital, in: MEW 23, Berlin

KAPITALOZÄN

DER KAPITALISMUS SCHREIBT ERDGESCHICHTE

ELMAR ALTVATER

Im August 2016 hat die Internationale Geologische Vereinigung das Ende der seit etwa 12.000 Jahren andauernden Warmzeit des Holozän und den Eintritt der Menschheit in ein neues Erdzeitalter festgestellt, das sie das Anthropozän, das vom Menschen gestaltete Erdzeitalter nannte (vgl. Crutzen 2002). Aber herrscht wirklich Anthropos? Oder ist es die bestimmte gesellschaftliche Form, die kapitalistische Produktionsweise, die ihm die Macht dazu verleiht? Wenn es so ist, erfordert es dann nicht die wissenschaftliche Redlichkeit, das neue Erdzeitalter nicht Anthropozän, sondern eher das Kapitalozän zu nennen?[1]

DAS ANTHROPOZÄN ENTSTEHT IN TAUSENDEN VON JAHREN

Die Unterwerfung der Erde unter menschliche Gewalt geschah nicht von heute auf morgen, sie hat sich über »Tausende von Jahrhunderten« (Marx 1867, 535) während des gesamten Holozäns hingezogen. In grober Einteilung kann man vier Etappen unterscheiden:

Die erste beginnt, als sich die Erde erwärmte und sich die Eisdecke in Richtung der Pole zurückzog. Nun konnten die Jäger und Sammler zu sesshaften Bäuer*innen werden und lernen, ihre Lebensmittel unter Nutzung der Sonnenenergie und des Feuers selbst zu produzieren. Das war eine Revolution von Produktions- und Lebensweise, die später als neolithische bezeichnet worden ist. Das Land und dessen Bearbeitung ist die Grundlage der menschlichen Existenz. Die vertiefte Arbeitsteilung resultierte in produktivitätssteigernden ›Produktionsumwegen‹, auf denen der Überschuss gesteigert werden konnte. Dafür war ein Preis zu zahlen: neue Krankheiten wegen der dichteren Siedlung und infolge des Zusammenlebens von Mensch und domestizierten Tieren sowie Konflikte um Land. Es zeigt sich nun auch, dass die Arbeitsteilung immer auch Herrschaftsteilung war und ist. Diese entwickelte sich in vielfältigen Dimensionen, als die von Männern über Frauen, der geistigen über die körperliche Arbeit, der Stadt über das Land, als die des Menschen über die Natur.

Eine zweite Phase beginnt, als die Arbeits- und Herrschaftsteilung in den großen Religionen und Zivilisationen Sinn erhalten und Dauer beanspruchen. Dies materialisiert sich in den großen Reichen der Menschheitsgeschichte. Einige hatten mehrere Hundert Jahre Bestand, sind dann aber untergegangen. Die dritte Etappe folgte als Projekt der Welteroberung, das von Westeuropa seinen Ausgang nahm und dabei die christliche Religion als missionarisches Versprechen der ökonomischen und politischen Kolonialisierung nutzte. Die modernen Welteroberer stammen alle aus dem europäischen Kulturkreis, sie folgen der von Max Weber so genannten »europäischen Rationalität der Weltbeherrschung« . Die Erde wird seit dem 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung als Globus abgebildet (Muris/Saarmann 1961). Das unbeholfene Ebenbild der Erde wird erst 1968 von den Fotos verdrängt, die Astronauten im Weltraum vom »blauen Planeten« machen.

In der vierten Etappe wird die Welteroberung mit derselben Rationalität wie zuvor fortgesetzt, allerdings mit mächtigeren Mitteln. Diese seit dem 18. Jahrhundert systematisch genutzten Mittel sind die fossilen Energieträger. Die mithilfe geeigneter Maschinen in Arbeitsenergie umgewandelte Primärenergie stammt nicht mehr von der Sonne, sondern aus terrestrischen ›Bordmitteln‹, die aus der Erdkruste extrahiert werden müssen. Kohle und später Öl und Gas ermöglichen die Vervielfachung der Kräfte infolge des hohen Rückflusses investierter Energie (*energy return on energy invested* – EROEI) fossiler Energieträger.

Erst jetzt kann sich die kapitalistische Produktionsweise der systematischen Produktion einer ungeheuren Warensammlung durchsetzen. Mehrwert zu produzieren und dessen Produktion maximal zu steigern, wird zum vorrangigen Ziel. Der gesamte Globus wird in ein Ressourcenlager, ein Arbeits-

ELMAR ALTVATER ist Politologe und war bis zu seiner Emeritierung Professor für Politikwissenschaft am Otto-Suhr-Institut der FU-Berlin. Er gilt als renommierter Kritiker der politischen Ökonomie und ist Autor zahlreicher wachstums- und kapitalismuskritischer Schriften. Von ihm erschienen zuletzt bei VSA »Marx neu entdecken« (2012) und »Engels neu entdecken« (2015).



kräftereservoir und eine Deponie für alle möglichen Abfälle verwandelt. Die Ausbeutung von Menschen durch andere Menschen wird ebenso wie der Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur globalisiert. Allerdings funktionieren die Treiber der vielfältigen metabolischen Kreisläufe höchst einfältig kapitalistisch. Der Überschuss wird als Mehrwert ins Verhältnis zum Ursprungswert gesetzt und als Profitrate bestimmt. Das kapitalistische A und O ist es, diese zu optimieren. Natürliche Grenzen sind da unerheblich, weil sie als solche gar nicht erkannt und beachtet oder umgedeutet werden, indem die Natur als Naturkapital interpretiert wird, in der Naturgrenzen durch Verwertungsgrenzen des Kapitals ersetzt werden. Die ökonomischen Regeln der Kapitalverwertung haben aber die Unterbrechung der Energie- und Stoffkreisläufe der Natur zur Folge – mit verheerenden Auswirkungen auf das Leben. Von dem »unheilbaren Riss [...] in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und durch die Naturgesetze des Lebens vorgeschriebenen Stoffwechsels« schrieb Marx im 19. Jahrhundert (1894, 821). Dieser metabolische Bruch ist heute tiefer denn je und kaum noch heilbar (Foster 2000; Moore 2016). Er kommt in dem »dramatischsten und weitreichendsten sozialen Wandel in der zweiten Hälfte dieses [des 20.] Jahrhunderts« zum Ausdruck, im »Untergang des Bauerntums. Seit dem neolithischen Zeitalter hatten die meisten Menschen von der Land- und Viehwirtschaft oder als Fischer vom Meer gelebt« (Hobsbawm 1995, 365). Nicht



nur, dass seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Mehrzahl der Menschen in Städten und von Industrie und Dienstleistungen lebten – der beschleunigte Wandel wurde auch zum Prinzip der persönlichen und gesellschaftlichen Existenz.

Auf die Spitze wird diese Entwicklung in der fünften Etappe getrieben, in der die Nuklearenergie zu einem bedeutenden Energieträger avanciert. Die strahlenden Residuen bleiben Hunderttausende von Jahren radioaktiv. Das spaltbare Material kann genutzt werden, um Arbeitsenergie zum Beispiel zur Elektrizitätserzeugung zu gewinnen. Es kann aber auch eingesetzt werden, um das Leben auf Erden auszulöschen und die Sphären des Planeten nicht nur für ein Menschenzeitalter oder eine historische Epoche, sondern für ein Zehntausende Jahre währendes Erdzeitalter zu verstrahlen. In jedem Fall aber bleibt der strahlende radioaktive Müll für hunderttausend Jahre in den Sphären der Erde erhalten. Der Planet erweist sich auf einmal als in räumlicher und zeitlicher Dimension zu klein für die Reichweite der durch menschliche Aktivitäten in Gang gesetzten Stoff- und Energietransformationen.

DIE UNÜBERSICHTLICHE DOPPELEXISTENZ VON ERD- UND GESELLSCHAFTSFORMATION

Menschliches Handeln ist zugleich Natur- und Gesellschaftsveränderung, in kleinem Maße ebenso wie in planetarischer Dimension. Das Anthropozän ist daher nicht nur Erdformation, sondern auch Gesellschaftsformation. Der Begriff Anthropozän kann sich daher als eine Falle herausstellen, wenn man sich der Annahme hingibt, dass die Menschen mit technischen Errungenschaften – heute auf planetarischer Ebene – in der Lage wären, die Erdformationen zu ändern und Erdgeschichte zu schreiben, ohne die Formation der Gesellschaft zu verändern.

Die Naturveränderung ist genauso wichtig wie die Gesellschaftsveränderung, und umgekehrt. Die Widersprüche und Krisen der Gesellschaftsformation des inzwischen globalisierten Kapitalismus sind nur zu begreifen und zu bewältigen, wenn der »dialektische Gesamtzusammenhang« von konkreter und abstrakter Arbeit, von Stoff und Wert, und daher auch von Gesellschaftsformation und Erdformation berücksichtigt wird. Mit der Entwicklung der Produktivkräfte dehnt sich die Reichweite des menschlichen Zugriffs auf die Natur aus, auf deren Ressourcen ebenso wie auf die Senken, in denen die Reststoffe der Transformationsprozesse absorbiert werden. Nun erweist sich die Tragweite der Marx'schen Bezeichnung des Doppelcharakters der Arbeit als »Springpunkt der politischen Ökonomie«

(Marx 1867, 53). Jedes ökonomische Handeln in der kapitalistischen Produktionsweise zielt auf Wertbildung und Verwertung des Kapitals und muss zu diesem Zweck Stoffe und Energien transformieren, also die Erdformation ebenso wie die Gesellschaftsformation umbilden. Mit dem Höhenflug des ›Wohlstands der Nationen‹ seit mehr als zwei Jahrhunderten geschieht dies in so großem Stil, dass der Kreislauf des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur gebrochen, zerrissen ist, mehr als jemals zuvor in der Menschheitsgeschichte (Foster 2000). Nun werden in der Atmosphäre, der Lithosphäre, Hydrosphäre und vor allem in der Biosphäre Anpassungen verlangt, die erstens Zeit brauchen. Manchmal sind die natürlichen Fristen dafür zu kurz. Dann bleibt zweitens der *metabolic rift* (Foster 2015) – eine offene Wunde, und Millionen von Arten verschwinden, wie dies schon mehrfach in der Erdgeschichte geschehen ist (Kolbert 2015).

Die Erdgeschichte verlangt andere Maßstäbe und Begriffe als die Menschen- und Gesellschaftsgeschichte, um ihre Dynamik verstehen zu können. Friedrich Engels schreibt in einem Brief aus dem Jahre 1893 an den späteren Präsidenten der britischen Geological Society George W. Lamplugh, dass »Natur und Geschichte die beiden Komponenten [seien], durch die wir leben, weben und sind« (Engels 1893). Wir machen unsere Geschichte, indem wir die Natur verändern und wir verändern die Natur, wenn wir Geschichte machen. Je ausufernder unsere historischen Taten, desto mehr verändern wir die Natur – bis zur Umgestaltung des Planeten. Engels betont in dem Brief an den Geologen, wie großartig er die Natur finde, »aber die Geschichte scheint mir doch großartiger als die Natur« (ebd.). Er drückt so seine persönliche Präferenz aus. Sie erklärt, warum sich Engels ebenso wie Marx in ihren Schriften vor allem mit den Bewegungsgesetzen der Gesellschaftsformation auseinandergesetzt haben, der Art und Weise zu produzieren, mit politischen Bewegungen und politischer Herrschaft, mit den ökonomischen, sozialen und politischen Bewegungsgesetzen des Kapitals in kapitalistischer Gesellschaft und mit den Klassenkämpfen und den Bedingungen der Transformation und Revolution der kapitalistischen Produktionsweise, und weniger mit deren Naturbedingungen – freilich ohne das Interesse an naturwissenschaftlichen Fragen zu verlieren, wie Engels' »Dialektik der Natur« (1883), der »Anti-Dühring« (1878) und die naturwissenschaftlichen Exzerpte von Marx (MEGA, IV. Abteilung, Bd. 26) belegen.

Die Richtung der praktischen Betätigung der arbeitenden Menschen ist freilich wegen ihres Doppelcharakters als Natur- und Gesellschaftsveränderung widersprüchlich. In der physischen Natur steigt nämlich in einem irreversiblen Prozess die Entropie, wenn Energie und Stoffe transformiert werden. Sie können also nicht ein zweites Mal genutzt werden, es sei denn, sie werden mit in vielen Fällen (unvertretbar) hohem Energie- und Stoffaufwand rezykliert. Gleichzeitig entsteht in der belebten Natur auf diese Weise ein neues Nahrungsangebot (niedriger Entropie), das für die der Entropiesteigerung entgegenwirkende »syntropische« Evolution der Arten unverzichtbar ist.

In der kapitalistischen Ökonomie hingegen haben die Transformationen von Werten,



also Wertbildung und Verwertung, einen zyklischen und quantitativen Charakter; sie sind reversibel, Kapital kehrt verwertet, also als quantitativ größerer Betrag zu sich zurück. Profite heißen daher in englischer Sprache *returns to capital*. Zyklen können sich wiederholen, und deshalb ist in der Ökonomie eine ganz andere Zeitvorstellung vorherrschend als in den Naturwissenschaften. Doch in der Regel werden die zyklisch produzierten Profite akkumuliert. Daraus ergibt sich jenseits der Zyklizität eine historische Tendenz: Akkumulation und Wachstum, Zentralisation von Kapital und dessen Konzentration – bis diese Tendenz in einer großen Krise abbricht.

Wertbildung und Verwertung werden systematisch, also mithilfe von Produktionsmitteln, mit Wissenschaft, rationaler Technik und angepasster Qualifikation der Arbeitskräfte, betrieben. Die Produktionsbedingungen werden umgewälzt, um die Produktivität der Arbeit systematisch auf die Spitze zu treiben und so den Überschuss in der Form von »relativem« Mehrwert und Profit zu steigern. Das ist nur möglich, wenn alle Prozesse in der Zeit beschleunigt und wenn dementsprechend die Räume komprimiert und umgestaltet werden. Menschen machen Geschichte, nun aber nicht nur die der Gesellschaftsformation, sondern auch die der Erdformation. Der Kapitalismus ist deshalb heute nicht mehr nur die Gesellschaftsformation der Moderne, sondern Strukturprinzip einer Erdformation, des Anthropozän, das daher angemessener als Kapitalozän zu bezeichnen wäre.

DREI WEISEN DER GESTALTUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN NATURVERHÄLTNISSES IM KAPITALOZÄN

Menschen haben die Freiheit zur Geschichte und sie können die Möglichkeit der Gestaltung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses erst wahrnehmen und sich als schöpferische Wesen entfalten, wenn die Produktivität der Arbeit groß genug ist, um mehr als den bloßen Erhalt menschlichen Lebens zuzulassen. Im »Anti-Dühring« schreibt Friedrich Engels: »Alle Entwicklung der menschlichen Gesellschaft über die Stufe tierischer Wildheit hinaus fängt an von dem Tage, wo die Arbeit der Familie mehr Produkte schuf, als zu ihrem Unterhalt notwendig war« (Engels 1878, 180). Der Reichtum der anorganischen und organischen Natur muss groß genug sein, um die gesellschaftliche Arbeitsteilung zur Differenzierung ökonomischer, politischer, kultureller, intellektueller Tätigkeiten möglich werden zu lassen. Dann erst beginnt die Gesellschaftsgeschichte, die in der sehr langen Frist, die über die »longue durée« von Fernand Braudel

hinausreicht und sich auch in der Naturgeschichte manifestiert.

»Was ist die Gesellschaft, welches immer auch ihre Form sei?«, fragt Marx in einem Brief an Pawel W. Annenkow vom 28. Dezember 1846 (Marx 1846, 548). Er gibt darauf sogleich eine Antwort, die einerseits an die Ausführungen über den Überschuss anknüpft, andererseits aber – so würden wir heute urteilen – in ›gramscianischem‹ Geist darüber hinausgeht. »Setzen Sie« , so schreibt er in diesem Brief, »einen bestimmten Entwicklungsstand der Produktivkräfte der Menschen voraus, und Sie erhalten eine bestimmte Form des Verkehrs (commerce) und der Konsumtion« (ebd.). Dem entspreche eine bestimmte Struktur von Klassen, Familien, Ständen, also eine bestimmte Gesellschaft *société civile*. »Setzen Sie eine solche Gesellschaft voraus, und Sie erhalten eine entsprechende politische Ordnung (état politique)« (ebd.). Marx hat also anders, als es ihm heute manchmal vorgeworfen wird, keineswegs die politische Dimension gesellschaftlicher Reproduktion vernachlässigt, ebenso wenig wie die Ökonomie, hier als *commerce* bezeichnet. Er hat Gramscis Dreigestirn hegemonialer Praxis in Ökonomie, Gesellschaft und Politik vorweggenommen und dieses auf eine solide Grundlage gestellt: einen Mindeststand der Produktivkräfte bei der Bearbeitung der Natur durch die in bestimmter historischer Form, nämlich kapitalistisch, vergesellschafteten Menschen.

Der »bestimmte Entwicklungsstand der Produktivkräfte« (ebd.) ist »Produkt früherer Tätigkeit« von vorangegangenen Generationen. Jede neue Generation findet die bereits produzierten Produktivkräfte vor und entwickelt sie weiter. Also hat die historische Entwicklung der Produktivkräfte kumulativen Charakter, folgt einer Tendenz der Höherentwicklung, auch wenn manches Wissen über Produktivkräfte im Zeitverlauf verloren geht und der »moralische Verschleiß« bei der Anwendung der Produktivkräfte – und nicht zuletzt auch die zyklischen Bewegungen von Konjunkturen und Krisen – von Bedeutung für die historischen Bewegungsformen der Widersprüche der Gesellschaft sind.

Dies zeigt sich an den Umschlagspunkten der zyklischen Entwicklung der Produktivkräfte. Sie können zu Destruktivkräften werden, der Fortschritt sich in Rückschritt verwandeln.
Die Artefakte des guten Lebens türmen sich zu Trümmerbergen. Menschen verhalten sich so borniert gegenüber der Natur, wie sie sich borniert gegen andere Menschen verhalten, schreiben Marx und Engels in der »deutschen Ideologie« (1845). Das bornierte Verkennen des qualitativen Umschlags fällt auf und besonders ins Gewicht, weil – wie Friedrich Engels in der »Dialektik der Natur« hervorhebt – »nur der Mensch [...] es fertiggebracht [hat], der Natur seinen Stempel aufzudrücken, indem er nicht nur Pflanzen und Tiere versetzte, sondern auch [...] das Klima seines Wohnorts, ja die Pflanzen und Tiere selbst so veränderte, dass die Folgen seiner Tätigkeit nur mit dem allgemeinen Absterben des Erdballs verschwinden können.« (Engels 1878, 322f) Das wäre ein »Marker«, ein einzigartiges Merkzeichen, nach dem Geologen Ausschau halten. Das historisch bestimmte Verhältnis von Mensch, Gesellschaft und Natur charakterisiert also ein Erdzeitalter, nicht allein die Veränderungen der Sedimente in der Erdkruste. Dass dies nicht unwichtig ist, zeigt sich,

wenn der Umgang der Menschen in historischer Gesellschaftsformation mit den Problemen, die sich aus den metabolischen Brüchen ergeben, zur Diskussion steht. Im Prinzip können drei Praktiken des Umgangs mit metabolischen Brüchen unterschieden werden.

Die Naturgeschichte des Planeten, so scheint es zunächst, befindet sich außerhalb des Kreises der menschlichen Verantwortung, anders als die Geschichte von Menschen und Gesellschaft. Die Natur war und ist mit ihren Gewalten übermächtig und lässt sich von Menschen nicht von ihrem Evolutionspfad durch Kalt- und Warmphasen, Eiszeiten und Warmzeiten hindurch oder von Kontinentalverschiebungen, evolutionären Sprüngen und Katastrophen abbringen. Die Naturgeschichte kann von Menschen nur beobachtet und eingeordnet, nicht aber beeinflusst und gestaltet werden.

Aus einer anderen Sichtweise auf das gesellschaftliche Naturverhältnis in planetarischen Dimensionen wird der Planet als lebendig, als Mutter Erde, als Gaia verstanden. Alles hängt mit allem zusammen, wie schon die heraklitische Philosophie lehrte. Die lebendige und die nichtlebendige Natur bilden eine Einheit und der Mensch ist darin integriert. Friedrich Engels knüpft mit seinem von Hegel geimpften Begriff des »dialektischen Gesamtzusammenhangs« daran an, wenn er seiner Bewunderung für die altgriechische Philosophie Ausdruck verleiht (Engels 1878, 314ff). Nur als organische Einheit ist homöostatische, eine sich immer wieder selbst korrigierende Entwicklung von lebendiger und nichtlebendiger Natur des Planeten überhaupt vorstellbar. Doch neben diesen beiden Vorstellungen einer getrennten, voneinander unabhängigen Natur- und Menschengeschichte und einer organischen Einheit der Sphären des Planeten Erde und daher der Natur-, Gesellschafts- und Menschengeschichte gerät eine dritte Vision ins Blickfeld: Der Mensch hat nicht nur seine eigene, sondern auch die Entwicklungsgeschichte der Natur des Planeten Erde sicht- und messbar beeinflusst. Der Name Anthropozän gibt der Gestaltungskraft und dem Herrschaftsanspruch des Menschen über die Erde Ausdruck. Dieser ist in den Jahrhunderten seit der Herausbildung des industriell-fossilen Kapitalismus, also seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in planetarischer Größenordnung umgesetzt worden.

Das Bibelwort, dass die Menschen sich die Erde »untertan« machen, gibt es seit Tausenden von Jahren, seine Realisierung aber ist sehr jungen Datums – verwirklicht wurde es erst, als die kapitalistische Form der Vergesellschaftung die Herrschaft des Anthropos über die Natur des Planeten besiegelte: die ökonomischen Gesetze und Sachzwänge, die Rationalität, also Wissenschaft und Technik, das Profitprinzip, die Motivstruktur der wichtigen Akteure. Das Siegel trägt die Imprimatur der Industrialisierung unter Nutzung der fossilen Energieträger, die von der »Kohlenstoffbefreiungsfront« (Wark 2017) zur breitesten Nutzung verfügbar gemacht worden sind. Das Anthropozän ist also, wenn man Implikationen – die Ursprünge ebenso wie die Begleiterscheinungen und Folgen – bedenkt, das Erdzeitalter des Kapitals, das Kapitalozän.

Doch genau dies ist ins Dunkel gerückt, und im Begriff des Anthropozän wird suggeriert, Menschen könnten mit ihren technischen Kompetenzen des Geoengineering

und der *planetary stewardship* das von ihnen angerichtete planetarische Unheil beheben, die metabolische Kluft wieder überbrücken. Daher ist es kein Zufall, dass der Auslöser der Debatte um das Anthropozän, Paul Crutzen, sich für Geoengineering, also für technische Lösungen der Klimakrise, stark macht, so als ob die kapitalistische Gesellschaftsformation, deren Konflikte und Krisen für die Zukunft von Mensch und Gesellschaft auf dem Planeten unerheblich seien (Crutzen 2009; auch Steffen/Persson et al. 2011). Es ist sinnvoll, an den Doppelcharakter allen Agierens in Natur und Gesellschaft zu erinnern und die Romantik von Technikkritik ohne Kapitalismuskritik hinter sich zu lassen.

Technische Lösungen des metabolischen Bruchs durch Maßnahmen des Geoengineering sind mit der Interessenstruktur, den Machtverhältnissen, der Rationalität der kapitalistischen Produktionsweise vollkommen kompatibel. Da braucht der ›stillgestellte‹ Klassenkampf zur Verteidigung der Natur nicht angefacht zu werden. Im Gegenteil werden neue Kapitalanlagen in planetarischen Größenordnungen rentabel, wenn die mächtigen Staaten dieser Erde die politischen Rahmenbedingungen entsprechend setzen. Große global aufgestellte Unternehmen können die Aufgaben des Geoengineering übernehmen, kleinere Unternehmen wären dazu sowieso nicht in der Lage, und die Mehrheit der Menschheit wäre wie alle anderen Lebewesen auch nur Objekt ingenieursmäßiger Bearbeitung der durch den Menschen in kapitalistischen Verhältnissen erzeugten Krisen. Die Naturverhältnisse werden technisch bearbeitet, die Gesellschaft bleibt mit ihren Produktions- und Herrschaftsverhältnissen, mit ihren Geschlechterbeziehungen und Lebensweisen, wie sie ist.

Die Zaubermeister, die den wütenden Besen der Krise von Wert und Natur, von Klima und Finanzen ruhigstellen können, sind bereit. Die Sonne könnte mit der Hilfe des Solar Radiation Management (SRM) verdunkelt werden, Kohlendioxyd könnte wieder aus der Atmosphäre entfernt werden (Carbon Dioxid Removal – CDR), weil sonst die Erde zu warm würde. Handreichungen dazu finden wir bei der American Army oder der Bundeswehr (zum Thema Geoengineering vgl. Planungsamt der Bundeswehr 2012). Die Konzentration ökonomischer Macht könnte fortgesetzt werden. Auch das Militär der großen Mächte könnte ins Spiel kommen, denn die Projekte des Geoengineering sind *double-use-projects*, die auch militärisch eingesetzt werden können.

Mehr Sinn freilich würde es machen, die Zukunft der Menschheit nicht der technischen Manipulation zu überlassen, sondern die Gesellschaft zu verändern, sich aus dem Strudel von Kapitalverwertung, Wachstum und Machtkonzentration zu befreien, der Alternative des »guten Lebens« zu folgen und die metabolischen Brüche zu vermeiden und zu heilen. Es ist daran zu erinnern, dass es in der gesamten Geschichte des modernen Kapitalismus zwei Linien der sozialen Entwicklung gegeben hat. Auf der einen Linie waren und sind die großen Kapitale und ihre Personifikationen von Rockefeller bis Trump mit ihren wissenschaftlichen Beraterstäben und Medienleuten unterwegs, immer Richtung Kapitalozän. In dem Koordinatensystem

ihres Denkens ist nur noch Raum für Geoengineering als *planetary stewardship*. Diese aber kann sich nur auf die Technik von Stoff- und Energietransformationen beziehen und diese zu modifizieren versuchen.

Doch werden die »planetarischen Steuermänner« nicht umhinkönnen zu lernen, dass auch im Kapitalozän die Krisen technisch mithilfe des Geoengineering nicht zu bewältigen sind. Die dritte Sichtweise auf das planetarische Mensch-Natur-Verhältnis bietet daher tatsächlich Anlass für eine »melancholische Lähmung« (Wark 2017, 19). Dagegen können vielleicht Alternativen wirksam sein, die E.P. Thompson (1980) erwähnt: die Initiativen der moralischen, der solidarischen Ökonomie, die Genossenschaften, die selbstverwalteten Gemeingüter, auch lokale indigene Wirtschaftsformen, die nicht nur durch den Markt, sondern gemeinschaftlich und durch Wirtschaftsplanung reguliert werden. Diese Alternativen hat es im Verlauf der jahrhundertelangen Geschichte des Kapitalismus immer und in einer Vielfalt von Formen gegeben. Sie sind möglicherweise trotz (oder wegen) ihres utopischen Überhangs realistischer als die realpolitischen Lösungen. Es sind dies Wege, auf denen die Dominanz des Kapitalismus zurückgedrängt und möglicherweise überwunden werden kann. Es steht nichts weniger als die Transformation des Gesamtzusammenhangs von Natur und Gesellschaft des Planeten Erde auf der Agenda. Es hat »Tausende von Jahrhunderten« gedauert, in denen sich die »Herrschaft des Menschen über die Natur« durchsetzte, so Marx (1867, 533ff), bis sich Anthropozän und Kapitalozän herausbildeten. Auch die Transformation wird lange dauern, aber die Perspektive der Überwindung der Krise der Gesellschaftsformation und der Erdformation, von Ökonomie, Gesellschaft und Ökologie muss von Anfang an alles Handeln orientieren.

LITERATUR

Altvater, Elmar, 2005: Das Ende des Kapitalismus, wie wir ihn kennen. Eine radikale Kapitalismuskritik, Münster

Ders., 2015: Engels neu entdecken. Das hellblaue Bändchen zur Einführung in die »Dialektik der Natur« und die Kritik von Akkumulation und Wachstum, Hamburg

Crutzen, Paul, 2002: Geology of mankind, in: Nature 415, 3.1.2002, www.nature.com/articles/415023a

Ecología Política, 2017: Themenheft: El Antropoceno, Ecología Política 53, Barcelona, www.ecologiapolitica.info/?product=53-antropoceno

Engels, Friedrich, 1878: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (»Anti-Dühring«), MEW 20, Berlin, 1968, 1–303

Ders., 1883: Dialektik der Natur, MEW 20, Berlin 1970, 305ff

Ders., 1893: Brief an George William Lamplugh vom 11.4.1893, MEW 39, Berlin 1984, 63

Foster, John Bellamy, 2000: Marx's Ecology. Materialism and Nature, New York

Georgescu-Roegen, Nicholas, 1971: The Entropy Law and the Economic Process, Cambridge/London

Hobsbawm, Eric, 1995: Das Zeitalter der Extreme, Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München/Wien

Kolbert, Elizabeth, 2015: Das sechste Sterben. Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt, Berlin

Marx, Karl, 1846: Brief an P. W. Annenkow, MEW 1, Berlin 1956, 547–557

Ders., 1867: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1, MEW 23, Berlin 1970

Ders., 1894: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 3, MEW 25, Berlin 1964

Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1969: Die deutsche Ideologie, MEW 3, Berlin

Moore, Jason W. (Hg.), 2016: Anthropocene or Capitalocene. Nature, History and the Crisis of Capitalism, Oakland

Muris, Oswald/Saarmann, Gert, 1961: Der Globus im Wandel der Zeiten. Eine Geschichte der Globen, Berlin/Beutelsbach bei Stuttgart

Planungsamt der Bundeswehr, 2012: Future Topic Geoengineering, Berlin

Wark, McKenzie, 2017: Molekulares Rot. Theorie für das Anthropozän, Berlin

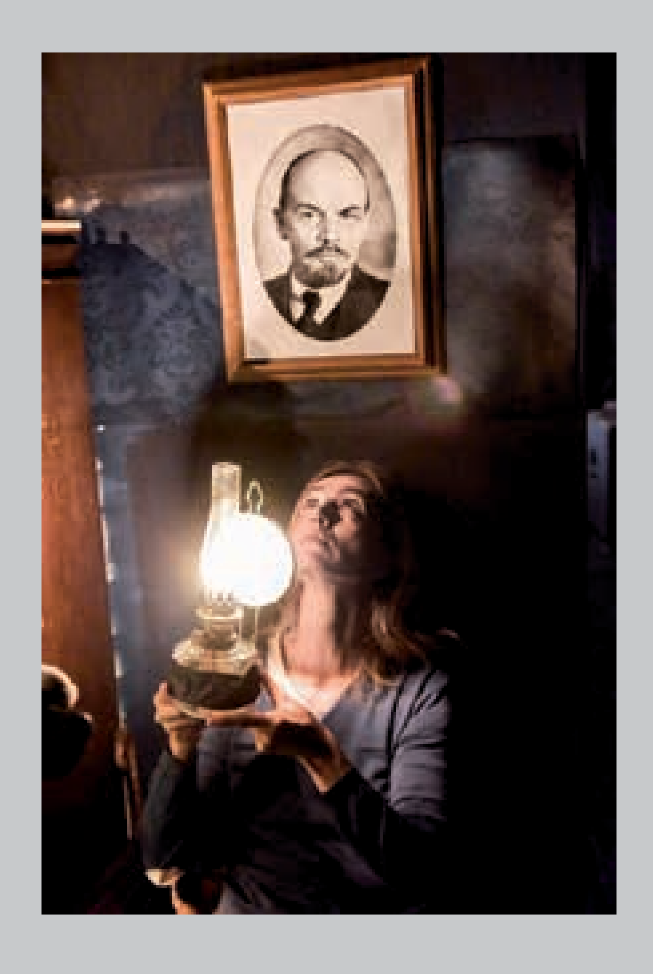
1 Zum Streit um die Begriffe vgl. die Beiträge in Moore 2016 und in *Ecologia Política* 53, Juni 2017.

AUSZÜGE

LENIN

VON MILO RAU & ENSEMBLE

Uraufführung: 19. Oktober 2017 | Schaubühne am Lehniner Platz/Berlin



9. SZENE
DER NEUE MENSCH

Auf der Veranda.

LENIN: Was ist das?
STALIN: Ich bin es … meine Stiefel: Sie knarzen schrecklich.
LENIN: Kann man sie nicht einschmieren?
STALIN: An der Front haben wir reingepinkelt.
LENIN: An welcher Front?

Pause.

STALIN: Ich habe etwas für dich: Dieses Bild ist ein Geschenk vom Politbüro: Marx, Engels, Lenin.
LENIN: In diese Reihe gehöre ich nicht. Niemand von uns.
STALIN: Trotzki ist gleicher Meinung.
Stalin setzt sich dicht neben ihn.
LENIN: Mein Telefon funktioniert nicht. Seit einem Monat bekomme ich keine Protokolle aus dem Zentralkomitee.
STALIN: Ach … Wir besprechen nur Kleinigkeiten.
LENIN: Ich muss alles wissen! Sinowjew, Kamenjew: Wo sind sie? Noch im Frühjahr waren sie täglich bei mir.
STALIN: Die sind auf dem Land. Es ist Sommer.
LENIN: Alle? Rykow?
STALIN: Ja. Wir müssen uns erholen. Wir sind nicht mehr jung. Nächstes Jahr werde ich 46.
LENIN: 46 … Der kleine Sosso. Es gibt nichts als Alter, Tod …
STALIN: Absolut richtig.
LENIN: Und du? Wie geht es dir?
STALIN: Mir?
LENIN: Was tust du für deine Gesundheit?
STALIN: Ich ziehe mich warm an.
LENIN: Was willst du mir damit sagen: »Ich ziehe mich warm an«? Ich höre, dass wieder kollektiviert werden soll.

STALIN: Ja.
LENIN: Du weißt, wohin das führen wird?
STALIN: Es genügt mir, wenn du es weißt.
LENIN: Wenn wir die Dorfmärkte verbieten lassen, werden noch einmal Millionen an Hunger sterben.
Stalin lacht.
LENIN: Was ist?
STALIN: Ich bewundere dich. Wie klar du alles siehst. Du führst uns.
LENIN: Das ist Nonsens. Ich führe niemanden. Wir haben die Menschen zu Affen erzogen. Jascha! Komm, setz dich zu mir.
Zum Kind: Was ist die Aufgabe der Revolution?
KIND: Die Erschaffung des Neuen Menschen.
LENIN: Und was ist der Neue Mensch?
KIND: Weiß ich nicht.
LENIN: Und wie steht es um die Revolution?
KIND: Sie hat gesiegt.
LENIN: Deutschland?
Das Kind schweigt.
STALIN: Die Deutschen lassen etwas auf sich warten.
LENIN: England?
STALIN: Wir hoffen darauf, dass die Revolution in den englischen Kolonien ausbricht.
LENIN: Entweder die ganze Welt ist frei, oder unsere Freiheit ist einen Scheißdreck wert.
STALIN: Wir brauchen nur etwas Geduld.
LENIN: Ja, Warten ist einfach, wenn man es in aller Bequemlichkeit tun kann. Ich habe eine Frage an dich: Auf dem Weg hierher lag ein umgestürzter Baum auf der Straße.
STALIN: Nein.
LENIN: Doch, ein gewaltiger Baum, mindestens zweihundert Jahre alt.
STALIN: Nein.
LENIN: Stell dir vor, so ein Baum liegt auf deinem Weg. Was würdest du tun?

Pause.

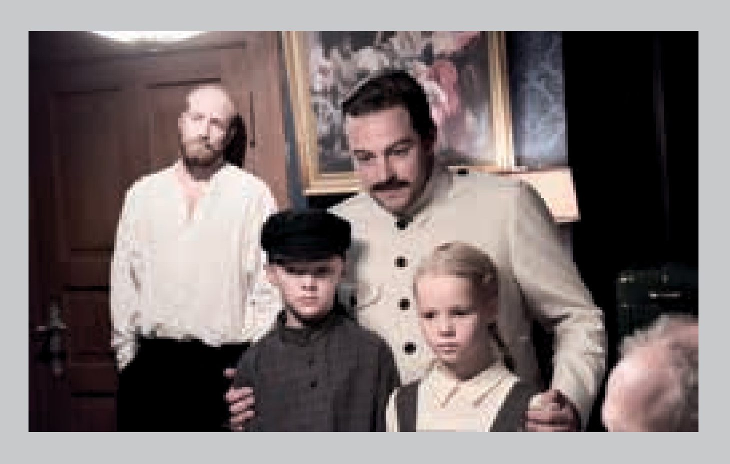
LENIN: Eine Lösung wäre, so lange zu warten, bis der Baum verrottet. Wie lange würde das wohl dauern.
STALIN: Generationen.
LENIN: Die zweite Möglichkeit ist, den Baum von der Straße wegzuräumen. Ihn auf die Seite zu räumen.
STALIN: Es gibt eine dritte Lösung.
LENIN: Was für eine?
STALIN: Ihn in kleine Stücke zu hacken. Er nimmt sich den Arm des Kinds und hackt ihn lachend in Stücke: tschak, tschak, tschak.
LENIN: Das ist das Einzige, was die Russen verstehen: Terror. Wir schleppen uns vorwärts. Wir sitzen in unseren Datschen und warten, dass wir wahnsinnig werden.
STALIN: Trotzki schreibt ein Buch … irgendwas mit Schnaps.
LENIN: Sowjetrussland … ein Debattierklub alter Männer.
Es ist abscheulich.
STALIN: Du regst dich zu sehr auf. Ich muss gehen.
LENIN: Wohin?
STALIN: Zur Arbeit.
LENIN: Bleibst du zum Essen, Sosso?
STALIN: Gern.
LENIN: Kümmere dich ums Telefon.
STALIN: Was? Ach so. Natürlich.
Stalin legt das Bild auf Lenin ab und geht. Der Arzt kommt aus dem Schlafzimmer, beide betrachten das Bild mit Marx, Engels, Lenin. Die Kamera fährt auf das Kind, das noch an die Hauswand gelehnt dasitzt und in den Himmel schaut.

IRIS BECHER und VERONIKA BACHFISCHER beim Schminktisch, sie werden auf ihre historischen Rollen umgeschminkt:
Ich weiß, heute lachen wir über Lenin. Er ist erledigt, so wie jeder Mensch und jede Idee erledigt wird von der Zeit. Der Sozialismus. Der Kommunismus. Ein Staat für Bauern und Arbeiter. Aber versetzen wir uns doch einmal in jenen Moment hinein: Es ist Krieg, Millionen sind tot, der Zar ist gestürzt, aber auch die neue Regierung macht einfach dort weiter, wo die alte aufgehört hat. Nur unter anderen Parolen. Und da kommt dieser Mann. Er steigt aus einem Zug, in St. Petersburg am

Finnischen Bahnhof. Lenin sieht aus wie ein Lehrer, er sieht müde aus, und dieser Lehrer steigt auf einen Panzerwagen und beginnt zu sprechen. Er verspricht Frieden, Brot, Land. Er sagt: Es kann nicht bleiben, wie es ist. Er spricht klar, langsam, er wälzt seine Gedanken vor sich her wie einen Stein. Und es vergehen nur wenige Wochen, und die Millionen stehen hinter ihm. Die Frauen, die Männer, die Soldaten, die Bauern, sie verlieben sich in diesen asketischen, so durchschnittlichen Mann. Und die alte Welt wird umgestürzt.

Ich suche diesen Moment immer wieder. Diese Gewissheit, die plötzlich über alle kommt. Das Sich-selbst-Vergessen. Die Möglichkeit, die die Menschen plötzlich verbindet und übersteigt. Waren Sie einmal auf einer großen Kundgebung? Kennen Sie das, wenn Sie zwischen Tausenden laufen? Die Revolution macht alles neu. Das Individuum, die Gemeinschaft, die Liebe, das Zusammenleben, alles. Sogar die Natur: Man kann einen Baum oder einen Hund oder ein Auto nicht mehr gleich anschauen wie vorher. Wenn man das Geld auf den Tisch legt für irgendwas, dann weiß man den Preis nicht mehr. Was ist das wert? Was heißt überhaupt: Wert? Man freut sich über die Worte, mit denen man spricht. Sie werden Wirklichkeit. Man forscht in den Gesichtern der anderen: Warum verstehen sie mich auf einmal?

Aber heute? Wer sagt denn überhaupt noch etwas, was wert wäre, aufgeschrieben zu werden? Natürlich: Alle reden, die ganze Zeit. Vor allem die Männer. Man sitzt irgendwo in einer Runde, und wo man auch ist, da sitzen dann gleich zwei, drei Männer um dich rum, die sind meistens schon über 40, 50. Und die reden und reden. Wenn man was sagen will, dann schneiden die dir einfach das Wort ab. Es ist quasi unmöglich, da mal was zu sagen, wenn sie nicht schmierig um dich rumstehen, weil sie beschlossen haben, die Zuhörer zu spielen. Ich höre mir das an, ich sehe, wie ihre Münder sich bewegen, aber je länger ich ihnen zuhöre, desto mehr beginne ich mich aufzuregen. Ich kriege so einen Hass. Ja, ich hasse sie. Warum, verdammt nochmal, schweige ich? Gibt es denn eine einzige Sache, die sich lohnt, dass sie erzählt wird?



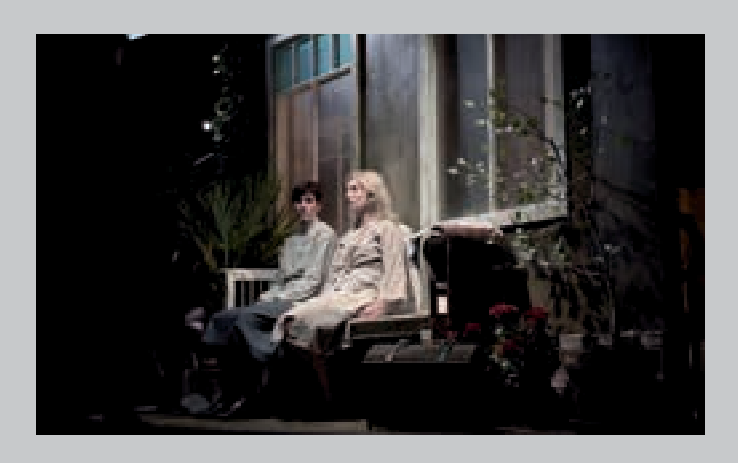


11. SZENE
BIS DER LETZTE UNTERDRÜCKER TOT IST

Das Geräusch einer großen Menge. Lenin hält auf der Veranda eine Rede »wie aus alter Zeit«, die Datscha-Bewohner haben sich versammelt. Nur Stalin ist ins Empfangszimmer gegangen: Er steht am Radio und dreht an der Frequenz. Am Ende ertönt Bach.

LENIN: Uns Bolschewiki wird ständig vorgehalten, wir wichen von der Devise der Menschlichkeit, der Demokratie ab. Wir wollen uns darüber klipp und klar aussprechen. Welche Regierung hat das Zarenregime abgelöst? Die Regierung Kerenski, die daranging, in Russland die Konstituierende Versammlung einzuberufen. Was verbarg sich aber in Wirklichkeit hinter diesem Wirken angeblich zu Nutz und Frommen des vom tausendjährigen Joch befreiten Volkes? Ein ganzes Rudel von Kapitalisten, die ihre imperialistischen Ziele verfolgten und einen Krieg mit Millionen Toten einfach weiterführten. Das war also ihr demokratischer Fortschritt!

Das Gleiche sehen wir auch in anderen Ländern. Nehmen wir Amerika, das freieste und zivilisierteste Land der Welt. Dort besteht eine demokratische Republik. Und was sehen wir? Mit frecher Stirn herrscht in Amerika ein Häuflein nicht etwa Millionäre, sondern Milliardäre, das ganze Volk aber lebt in Dummheit und Unfreiheit. Wenn die Fabriken, Werke, Banken und alle Reichtümer des Landes den Kapitalisten gehören, und wenn wir daneben in der gleichen demokratischen Republik und den von ihr abhängigen Kolonien Millionen von Menschen





in hoffnungslosem Elend sehen, so müssen wir fragen: Wo ist denn da eure vielgerühmte Gleichheit und Brüderlichkeit?
Nein! Dort, wo die »Demokraten« herrschen, dort herrscht unverhüllter, offener Raub. Wir kennen die wahre Natur der so genannten Demokratien. Man sagt, wir seien grausam. Man rechnet die hundert, vielleicht tausend Toten auf, die in der Verteidigung der Revolution gegen ihre Feinde entstanden sind. Aber ihr werdet mir beipflichten, dass es eigentlich auch nicht ein bisschen nach Freiheit und Gleichheit riecht, wenn den Arbeitern die Freiheit versprochen wird und zugleich die Paläste, der Grund und Boden, die Fabriken und alle Reichtümer in den Händen der Kapitalisten und Gutsbesitzer bleiben. Und wer gibt seinen Reichtum her, auch wenn er noch so räuberisch angehäuft wurde, wenn nicht durch Gewalt. Wir sagen: Wer arbeitet, hat das Recht, die Güter des Lebens zu genießen. Den Müßiggängern und Parasiten, die dem werktätigen Volke das Blut aussaugen, müssen diese Güter entzogen werden. Sie sollen hungers sterben.
Wir wissen, wie schwer das alles durchzuführen ist, wir kennen den rasenden Widerstand der Bourgeoisie dieser Welt, doch glauben wir an den Endsieg der arbeitenden Menschen. Und sehen wir nicht, wie sich überall die Kräfte zusammenschließen? Dank der von uns vorgenommenen Aufhebung des Privateigentums an Grund und Boden vollzieht sich in Russland eine lebendige Vereinigung des Proletariats von Stadt und Land. Wir sehen, wie sich auch im Westen das Klassenbewusstsein der Arbeiter immer mehr klärt. Die Arbeiter Englands, Frankreichs, Italiens, Deutschlands, sogar Brasiliens und Chinas treten immer häufiger mit Aufrufen und Forderungen hervor, die vom nahen Triumph der Sache der Weltrevolution zeugen.





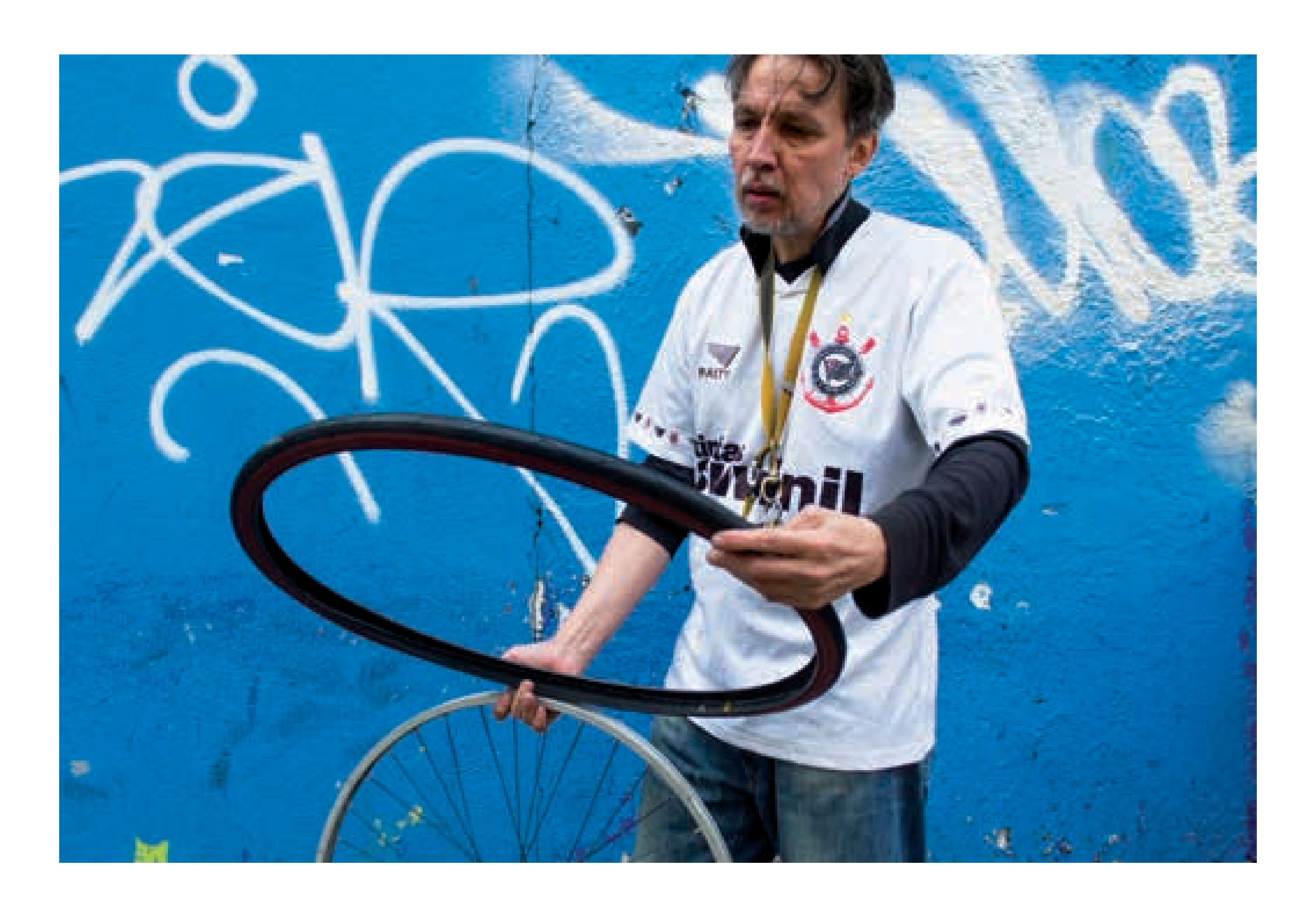
Unsere Aufgabe ist es, unser revolutionäres Werk zu tun, ohne auf das ganze heuchlerische und unverschämte Geschrei und Gezeter der räuberischen Bourgeoisie zu achten. Man sagt uns: Lasst ab von der Gewalt. Aber die Gewalt ist sowieso da, die Unterdrückung ist sowieso da. Man kann die Unterdrückung leugnen, oder man muss sie vernichten. Vernichten, bis der letzte Unterdrücker tot ist. Man sagt: Verzichtet auf den Sieg und trefft ein Abkommen. Aber mit wem? Es ist natürlich viel leichter, zu schimpfen und zu jammern, als den Versuch zu machen, sich zu erinnern. Was wurde denn 1871 aus der Kommune, aus dieser wunderbaren Utopie? Sie wurde von der Reaktion in Blut ertränkt.
Lenin und Datscha-Bewohner richten sich ans Publikum.
Ihr sogenannten Demokraten, ihr seid klägliche Einzelerscheinungen. Seht euch an: Mädchen, Bübchen aus gutem Haus. Alles Bürokraten, Künstler, Lehrer, Kleinbürger. Wo sind die Bauern? Wo die Arbeiter? Wo sind sie? Wo sind all die Sklaven Chinas, Afrikas, Asiens?
Die ganze Erde muss befreit werden. Wenn nur ein einziger Mensch unfrei ist, dann ist die Unterdrückung nicht abgeschafft. Ihr Demokraten, ihr seid schon abgetan von der Geschichte. Was ist denn unsere Demokratie? Wir sitzen in unseren Parlamenten und freuen uns über unsere kleine Gerechtigkeit. Aber wir sind nur von Sklaven zu Sklavenhaltern geworden. Und deshalb fürchtet ihr die Gewalt. Ihr versteckt euch in eurem Humanismus, in eurem Parlament. Ihr traut euch nicht aus eurer goldenen Stadt, weil die Wölfe im Wald euch zerreißen würden, wahnsinnig vor Hunger. Der Revolutionär muss … der Revolutionär muss …
Lenin stürzt ins Bad und bricht zusammen. Alle versammeln sich um ihn.
LENIN: Der Revolutionär muss … den Rest geben … Kretins … schonungslos vernichten … scharfe Rüge … idiotischer Papierkram … Scheißhaufen …



WIDMARCK

VON NILS STELTE

Ursprünglich hatte Widmarck Weiss andere Pläne. Als er in den 1980ern aus Brasilien nach New York kam, wollte er Malerei studieren. Doch es kam anders. Widmarck wurde Fahrradkurier – und ist es nun schon sein halbes Leben lang. Mit Anfang 60 gehört er zu den Veteranen im Geschäft der Messenger, in dem viele wie er Einwanderer sind. Was als Lifestyle vermarktet wird, ist harte Arbeit, besonders im Winter. Neben körperlicher Fitness braucht es ein hohes Maß an Konzentration, um im täglichen Straßenverkehr nicht unter die Räder zu kommen. Im letzten Jahr wurden in New York 4400 Radfahrer*innen verletzt, 14 von ihnen starben.



Das Geld, das Widmarck dabei verdient, reicht gerade so, um den Lebensunterhalt in der teuren Metropole zu bestreiten. Für eine Krankenversicherung hingegen nicht. Was wird, wenn er älter wird, ist für Widmarck ungewiss. Und so hofft er, dass ihn nichts aus der Spur wirft, sein Körper noch eine Weile durchhält.

Nils Stelte, freier Fotograf und Absolvent der Ostkreuzschule für Fotografie, begleitete den Alltag des Fahrradboten mit seiner Kamera. Für seine Fotoreportage »In security«, die Terrorangst und Militarisierung der Polizei thematisiert, erhielt er dieses Jahr den 1. Preis des Münzenberg-Forums in Berlin. Alle Bilder S.132–187, Nils Stelte ©

DAS HEILVOLLE DURCHEINANDER DER REVOLUTION

UMSTURZ ALS TRANSFORMATION UND KONSTRUKTION

BINI ADAMCZAK

Die Revolution, die eine gute Zukunft realisieren will, entstammt einer schlechten Gegenwart, die sie überwinden will. Ohne die gefrorene Gewalt dieser vorrevolutionären Strukturen lässt sich die entfesselte der revolutionären Bewegung nicht verstehen. Wer das stille Leid der Unterdrückten nicht sehen will, wird in ihrem schließlichen Schrei nichts anderes hören können als das Brüllen einer Barbarei, gegen die dieser eigentlich gerichtet ist. Denn zunächst ist die Aufgabe der Revolution negativ bestimmt, sie hat einen unerträglichen Zustand zu beenden. »Der Zweck der Revolution«, schrieb Theodor W. Adorno in einem Brief an Walter Benjamin bündig, »ist die Abschaffung der Angst« (Adorno 1994, 173). Insofern aber die Angst, die sich auf eine ungewisse Zukunft richtet, der Vergangenheit entstammt, ist das kommunistische Morgen nicht ohne kapitalistisches Gestern verstehbar. Die Revolution lässt sich nicht ohne Kenntnis der Welt erschließen, aus deren Zusammenbruch sie hervorgeht

und aus deren Trümmern sie eine neue zu erschaffen hat.

Auch gegen das, was nun mal »so ist, wie es ist«, lässt sich aufbegehren. Auch der Schmerz, der von einem Sachzwang herrührt, lässt sich lindern. Genau hierin besteht die zentrale Funktion, die die Revolution (als Möglichkeit) für kritische Theorien einnimmt, deren Radikalität nicht am Horizont des Gegebenen, des im Gegebenen machbar Erscheinenden, endet. Als theoretische Figur garantiert sie die Möglichkeit einer radikalen Gesellschaftskritik, die sich nicht von Sachzwängen einhegen lässt (vgl. Demirović 2003, 266). Unter Bedingungen der Abwesenheit realer Revolutionen kann die Theorie deren Idee konservieren. So betrachtete es Marcuse bereits 1919 als Aufgabe der Philosophie, die Frage zu beantworten: »Was geschieht nach dem Scheitern der Revolution?« (zit. n. Voigts 2010, 95). Und 1966, noch bevor eine neue Revolutionswelle Westeuropa erreichte, ließ Adorno diesen Gedanken programmatisch werden: »Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward« (Adorno 1966, 15). Unter der Bedingung der Entwirklichung einer praktischen Alternative wird die kontrafaktische Anrufung der Revolution zur theoretischen Möglichkeit, nicht vor der Macht des Faktischen zu kapitulieren. Die Revolution wird zum Garanten einer historisch aufgeschobenen kulturellen Intelligibilität, die eine in ihrer Radikalität von gegenwärtiger Praxis ungedeckte Kritik der Gesellschaft davor bewahrt, das zu werden, was ihr der reaktionäre Realismus (oder der realpolitische Revolutionarismus Lenins) vorwirft: kindliche Träumerei, Utopismus, Irrsinn. Es lohnt, danach zu fragen, welche historischen Erfahrungen in einer Sprache zugleich reflektiert und konserviert werden, die Kommunismus zur ›Heimat‹ oder dem ›ganz Anderen‹, zur ›Erlösung‹ oder ›Versöhnung‹ macht. Während die Leere des Kommunismus als Utopie aber in seiner Funktion als indeterminierter Signifikant oder als negatives Ideal einen gewissen Halt findet, wird die Revolution, als Mittlerin zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit, immer von den schmutzigen Bedingungen der Wirklichkeit heimgesucht, die sie verändern soll. In dem intellektuellen Bemühen kritischer Theoretiker*innen, den Begriff der Revolution durch nichtrevolutionäre Zeiten zu retten, ohne seine im tatsächlichen Verlauf der historischen Revolutionen zutage getretenen antiemanzipatorischen Momente zu reproduzieren, wird eine innere Zerrissenheit des Revolutionsbegriffs deutlich. Die zeitliche Unschärfe der Revolution, ihr Übergangscharakter, erscheint nun als ihr innerer Widerspruch: Die Revolution macht Geschichte und ist zugleich Teil von ihr. Sie

BINI ADAMCZAK ist politische Autorin und Künstlerin. Sie arbeitet und schreibt über Kommunismus, Revolution und queerfeministische Ökonomiekritik, war Stipendiatin der Rosa-Luxemburg-Stiftung und hat über das »Geschlecht der Revolution« promoviert. Die englische Übersetzung ihres »Kommunismus – kleine Geschichte, wie endlich alles anders wird« (2004), hat ihr einen veritablen Shitstorm rechter Medien in den USA eingebracht.

hat eine utopische Welt zu realisieren, der sie nicht angehört.

Eine theoretische Strategie, auf diesen Widerspruch der Revolution zu reagieren, besteht in ihrer Abstraktifizierung. Diese Bewegung ist derjenigen ihrer Fetischisierung direkt entgegengesetzt. Während der Revolutionsfetisch die Revolution vom Mittel zum Zweck macht, reduziert die Abstraktifizierung die Revolution soweit auf ein Mittel, dass sie ihre eigenständige historische Realität verliert. Sie wird zum Übergangspunkt, zum ›Ereignis‹ (der Ankunft des ›Messias‹), zum bloßen ›Bruch‹ (mit dem Alten), zum ›Riss‹ (in der Geschichte). Hierin fungiert die Revolution als das Moment, das die herrschende Logik wie Zeit unterbricht, als radikale Kontingenz, als Entscheidung, als Sprung. Es ist ein Moment, das der Geschichte von außen zustößt, sie aus der Zukunft selbst ereilt. Diese theoretische Rettung der Revolution nach ihrem praktischen Scheitern tendiert jedoch zugleich dazu, den Begriff der Revolution mit den Bedingungen ihrer Niederlage zu affizieren. Die Abwesenheit der Revolution in der Praxis kehrt in der Theorie als deren Entleerung wieder.

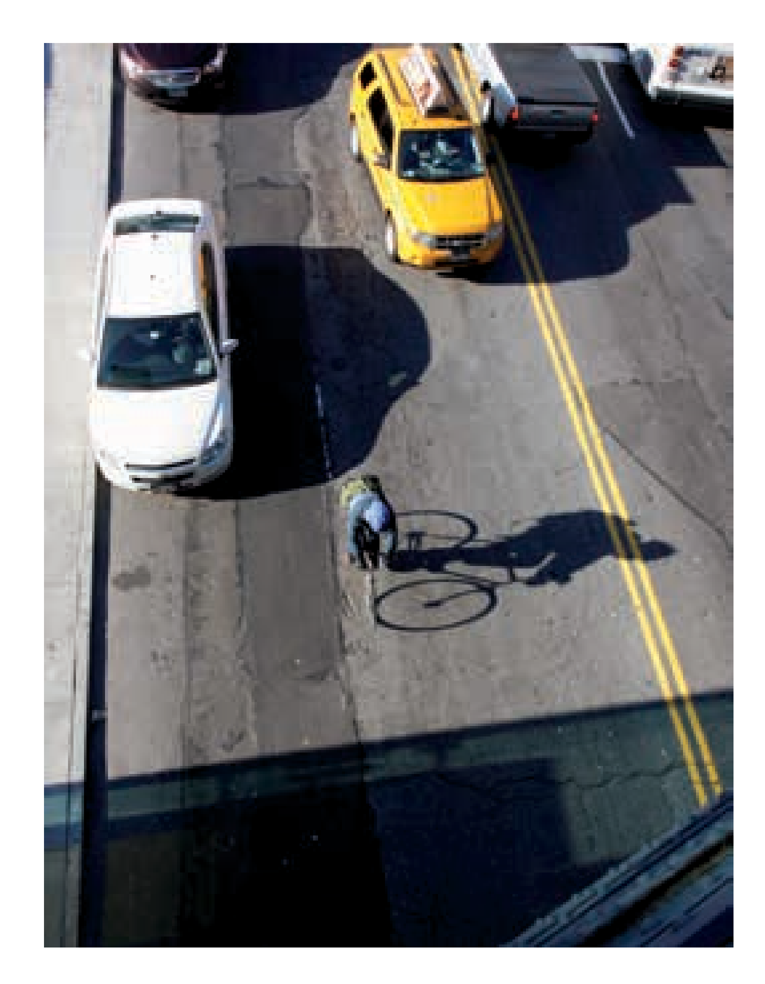
Es ist dieser wiederkehrende historische Hintergrund, vor dem sich Wendy Brown im Jahr 2005 der Revolution zuwendete. Gegen eine »linke Melancholie«, die in Verleugnung der Realität an einem überkommenen Begriff wie der Revolution festhalte (Brown 1999, 21 f), forderte sie eine intellektuelle Trauerarbeit ein, die es erlauben sollte, nichtaktualisierbare Momente des linken Erbes aufzugeben. Dabei löste Brown den inneren Widerspruch des Revolutionsbegriffs zu einer Seite hin auf. Sie forderte, »ein utopisches Imaginäres auch in Abwesenheit eines revolutionären Mechanismus für dessen Realisierung zu rekuperieren« (Brown 2005, 114). Einerseits, argumentierte Brown, sei es nicht möglich, »eine Form substanzieller politischer Freiheit, Selbstverwaltung und radikaler Demokratie vorzustellen« ohne »Abschaffung oder Bezwingung oder Ersetzung von Kapital und Kapitalismus«, ohne soziale und politische Revolution also. Andererseits müsse die Linke genau eine solche Vorstellung von nichtrevolutionärer Transformation entwickeln, denn in »naher Zukunft« ließe sich »weder der Sturz des Kapitals noch sein Zusammenbruch von innen heraus erwarten« (ebd., 29). Tatsächlich war es die nahe Zukunft des Jahres 2007, in der das Kapital in eine Krise historischen Ausmaßes geriet. Weitere vier Jahre später betraten Revolutionen wieder die Bühne der globalen Geschichte. Die zweiseitige Antwort aber, die Brown gibt, illustriert präzise das Dilemma, in dem sich kritische Theorien gegenüber der Revolution – nach deren historischem Scheitern – befinden. Die Revolution gilt nun als theoretisch notwendig, aber praktisch unmöglich. Diese Unmöglichkeit ist jedoch in der Regel nicht Ausdruck der Erfahrungen historischer Revolutionen selbst, sondern ihrer abstrakten Interpretation vor dem Hintergrund eines moral- und geschichtsphilosophischen Schemas, das gegenüber der Diversität der revolutionären Missverständnisse zu grob und gegenüber der realen Möglichkeit anderer Entwicklungswege in der Revolution blind bleibt. Die hier unterbreiteten Überlegungen sollen dabei helfen, diese Lücke zu schließen. Gegen die Abstraktifizierung setzen sie auf Konkretisierung. Diese zeigt, dass die Vorstellung eines

›Ereignisses der Revolution‹ – als singulärer Moment des Sturzes der alten Herrschaft – den fetischisierten Effekt einer nachträglichen Mythologisierung bildet. Weder vollzieht sich der Sturz der alten Ordnung an einem Tag, noch ist dieser Sturz überhaupt das entscheidende Moment einer Revolution. Die bebildernde Übersetzung von Revolution in ›Stillstellung‹, ›Bruch‹, ›Notbremse‹ klingt nach Radikalität, Kompromisslosigkeit, Unbedingtheit, erschwert aber zugleich, den Moment zu erkennen, in dem sich die praktische Revolution anschickt, ihren theoretischen Statthalter abzulösen. Wirkliche Revolutionen entziehen sich als ungleichzeitige, auseinanderdriftende, mikropolitische, missverständliche den großen Bildern, zu deren Anfertigung nicht zuletzt sie selbst animiert haben. Tatsächlich besteht ihre von Erwartungen aufgeladene chaotische Praxis in einem *heilvollen Durcheinander*.

DER ›UMSTURZ‹ NUR EIN MOMENT

Dem allgemeinen Verständnis nach ist der Maßstab, an dem sich die Opposition Revolution/Evolution orientiert, die Dauer des transformativen Prozesses: Vollzieht sich der Prozess eruptiv-plötzlich oder langsam? Tatsächlich brechen Revolutionen auf einen Schlag aus. Das zeigt sich sowohl daran, dass selbst erfahrene Revolutionäre Revolutionen noch nach deren Eintreten nicht erkannten, als auch daran, dass sie wiederholt Revolutionen vorhersagten, die nie eintraten. Die Revolution, schlussfolgerte Hannah Arendt, lässt sich nicht machen, sie lässt sich nur erwarten (Arendt 1968, 333). Dass sie unvorhergesehen ist, heißt jedoch nicht, dass sie auch unvorbereitet wäre. Es gibt keine Revolution ohne Vorbereitung – aber es gibt viele Vorbereitungen ohne Revolution. Erst der Ausbruch der Revolution macht die Tätigkeit der Revolutionär*innen rückwirkend zu deren Vorbereitung. Ohne ihn bleibt ihre Tätigkeit wahlweise utopistisch oder kriminell. Die Revolution lässt sich so nicht bewirken, auf sie lässt sich nur hinwirken. Sie lässt sich kaum erfinden, aber sie lässt sich gestalten. Auch wenn das Auftreten der Revolution immer wieder überraschend und plötzlich ist, erledigt sie sich andersherum nicht so schnell, wie sie auftaucht, sie braucht Jahre, Jahrzehnte, mehrfache Rückschläge, gewaltsame Umgestaltungen, bis sie einigermaßen stabile Formen hervorbringt.

In der klassischen Perspektive sind die Pole (von Determinismus und Voluntarismus) miteinander vermittelt, insofern eine bewusste Revolution erst stattfinden kann, wenn sich in der alten Gesellschaft – in »ihrem Schoß« – die neue entwickelt hat (Marx 1890, 9). Dies lässt sich im Sinne von Produktivkräften verstehen, welche »die Fesseln« (Marx/Engels 1848, 467) der überkommenen Produktionsverhältnisse sprengen, oder im Sinne einer Klasse, die »zum Totengräber« (ebd., 474) der bisher herrschenden wird, oder im Sinne von Produktionsverhältnissen und Verkehrsformen, die sich parallel zu den dominanten entwickeln, um sie schließlich zu ersetzen. Nur diese dritte Möglichkeit kann den verschiedenen Einwänden standhalten, die in der Geschichte des Marxismus gegen sie erhoben wurden. Doch die begriffliche Form, in welcher der Widerspruch zwischen Evolution und Insurrektion in der marxistischen Tradition gestellt wird, erschwert seine Lösung. Während die



Vorstellung eines bewussten Umsturzes einem Geschichtsbild von Avantgarden und ›großen Männern‹ Vorschub leistet, codiert die Figur naturhafter Gesetzmäßigkeit den eigentlichen sozialen Konstruktionsprozess. Die hegemoniale marxistische Tradition verstand den revolutionären Prozess als eine lange Phase, in der naturwüchsig Strukturen (»materielle Existenzbedingungen«) der neuen Gesellschaft heranreifen, und eine kurze Phase, des im eigentlichen Sinne revolutionären Umsturzes, der diesen Kräften durch eine bewusste Aktion zum Durchbruch verhilft. Der dialektische Verlauf von Sieg und Scheitern der marxistisch inspirierten Revolution lässt jedoch vermuten, dass das Gegenteil der angestrebten Wirklichkeit emanzipatorischer Revolutionen näherkommt: Der Umsturz selbst geschieht fast automatisch – das in der alten Gesellschaft aufgestaute Leid führt im Moment einer ökonomischen oder militärischen Krise zur politischen Krise der Legitimation, die sich in ungeplanten Massenprotesten entlädt. Das ›Heranreifen‹ der neuen Gesellschaft aber erfordert die Gesamtheit an subjektiver Aufmerksamkeit. Es steht deswegen im Zentrum eines relationalen Revolutionsbegriffs, der auf soziale Konstruktionsprozesse fokussiert.

Diese Kritik am hegemonialen marxistischen Revolutionsbegriff wurde bereits aus der libertären Tradition heraus formuliert. Gustav Landauer etwa forderte, das Bild umzukehren: »Wir warten nicht auf die Revolution, damit dann Sozialismus beginne, sondern wir fangen an, den Sozialismus zur Wirklichkeit zu machen, damit dadurch der große Umschwung komme!« (Landauer 1924, 92) Sprachlich verbleibt Landauer hier innerhalb jenes marxistischen Rahmens, den er zu verlassen sucht. Nur das politische Ereignis des großen Umschwungs nennt er Revolution, nicht den diesem vorangehenden Transformationsprozess, in welchem der Sozialismus gemacht wird. Inhaltlich aber deckt sich die libertäre Kritik des dominanten marxistischen Revolutionsmodells mit der hier entwickelten. Die bloße Verkehrung von Insurrektion und Konstruktion jedoch schriebe die Beschränkung des revolutionären Transformationsprozesses fort: Die Konstruktion des Sozialismus ist weder Folge noch Voraussetzung des Aufstands, sondern umschließt ihn von beiden Seiten. Die Revolution ist ein komplexer Prozess längerer Dauer, innerhalb dessen der ›Umsturz‹ nur ein Moment bildet, das nicht selten einige Male wiederholt



wird (etwa im Februar und im Oktober 1917). Ein Moment, das eher in dessen Mitte steht, aber nicht an dessen Ende oder Anfang.

Der traditionelle Marxismus hatte die revolutionäre Konstruktion entweder als technologische Determination verschlüsselt und verborgen oder als Planung einer kommenden Staatsregierung ausgelagert und aufgeschoben. Der Umsturz erhielt so ein großes Gewicht gegenüber der Umwälzung, die Insurrektion gegenüber der Transformation. Damit korrespondierte bei den revolutionären Fraktionen des Marxismus eine Privilegierung des Militärischen und Taktischen gegenüber dem Sozialen und Politischen, während bei den reformistischen Fraktionen die Kritik am autoritären Putschismus einherging mit dem Verzicht auf Revolution.

DIE UNBEVÖLKERTE LEERE MÖGLICHER ZUKÜNFTE

Diese Schwäche der marxistischen Revolutionskonzeption dürfte Lenin gespürt haben, als er im April 1918 bemerkte, Kennzeichen der bürgerlichen Revolutionen sei es, dass die arbeitenden Massen in ihnen die Hauptaufgabe der Negation und Zerstörung übernähmen. Im Gegensatz dazu bestünde ihre Hauptaufgabe in der sozialistischen Revolution in der positiven oder aufbauenden Arbeit. Solch eine Revolution, fuhr Lenin fort, »kann nur unter selbstständigem historischen Schaffen der Mehrheit der Bevölkerung, vor allem der Mehrheit der Arbeitenden, erfolgreich verwirklicht werden« (Lenin 1919, 5). In der historischen Wirklichkeit reduzierte sich das »selbst-

ständige historische Schaffen der Mehrheit der Bevölkerung« auf das disziplinierte und gehorsame Ausführen zentral zugewiesener Aufgaben. Damit ließ sich der Widerspruch zwischen dem polarisierten und also partikularen Kampf der Negation – Zerstörung der bürgerlichen Macht – und der harmonisierenden und universellen Konstruktion – Aufbau des Sozialismus – scheinbar lösen. Das angestrebte Organisationsmodell bestand folglich in dem der »Verwaltung« (ebd., 6), der Bürokratie. So ließ sich aus der Eroberung direkt in den Aufbau übergehen – mittels des diktatorischen Plans und unter Aussparung der kommunistischen Demokratie. Die beschworene Mehrheit war somit doppelt ausgeschlossen, in der Ausführung des Plans wie in dessen Anfertigung – dem Entwerfen der Utopie. Rosa Luxemburg kritisierte diese Subtraktion der Demokratie von der Konstruktion scharf. Die Abwesenheit des Utopischen aber pries sie gerade als Vorzug des wissenschaftlichen Sozialismus. »Die stillschweigende Voraussetzung« der »Lenin-Trotzkischen Diktaturtheorie« sei, dass für die sozialistische Umwälzung »ein fertiges Rezept in der Tasche der Revolutionspartei liege, die dann nur mit Energie verwirklicht zu werden brauche. Dem ist leider – oder je nachdem: zum Glück – nicht so.« (Luxemburg 1918, 359) Gerade die Unbestimmtheit der Zukunft mache laut Luxemburg ein Experimentieren nötig, das die Partizipation der Massen erfordere. Gegen Luxemburg ließe sich jedoch fragen, ob es nicht gerade die von Utopien unbevölkerte Leere möglicher Zukünfte war, die eine Voraussetzung für die bolschewistische Politik des Misstrauens darstellte. Hatten sie sich wie Lenin für das Modell Deutsche Post und gegen die Selbstverwaltung entschieden? Oder fehlte es ihnen an Orientierung, weil sie es versäumt hatten, ausreichend die utopischen Praxen ihrer Gegenwart zu reflektieren, die Selbstverwaltung der russischen Dorfgemeinschaft (russ: Mir) oder die in der Revolution von 1905 entstandenen Räte (vgl. Adamczak 2017)? Waren sie also gerade deswegen bemüht, den Eindruck eines fertigen Plans zu erwecken, weil sie als antiutopische Marxist*innen über keinen verfügten?

Ein halbes Jahrhundert an Erfahrungen mit dem sowjetischen Marxismus reicher spitzte ausgerechnet Theodor W. Adorno, der als philosophischer Vertreter des Bilderverbots gilt, die Kritik an der Utopiefeindlichkeit des wissenschaftlichen Sozialismus zu. Das Verschwinden des Utopischen aus der Konzeption des Sozialismus habe dazu geführt, dass »die Mittel einer sozialistischen Gesellschaft gegenüber jedem möglichen Inhalt den Vorrang« gewonnen hätten. Dadurch tendiere die »konsequent utopiefeindliche Theorie des Sozialismus […] zu einer neuen Ideologie für die Beherrschung der Menschen zu werden« (Adorno 1978, 362). Weitere dreißig Jahre später, 1994, auf die Gesamtspanne des sowjetischen Sozialismus rückblickend, wiederholte Michael Brie diese Kritik am marxistischen Bilderverbot. Wer wie Marx »eine Radikalnegation der gegenwärtigen Gesellschaft« denke, ohne »institutionelle Vorstellungen über die zukünftige Gesellschaft« zu entwickeln, sei, urteilte Brie, nicht frei von einer Form »intellektueller Verantwortungslosigkeit« (Brie/Neumann 1994, 36).

Vielleicht ist die Linke zu einem großen Teil immer schon in einem bestimmten Modus

gefangen, in einer spezifischen Fixierung auf das übermächtige Gegenüber, das nur aus der Perspektive der Unterworfenen adressiert wird: Kritik, Widerstand, Subversion, Melancholie, Dekonstruktion. Nie ist diese Linke jedoch darauf vorbereitet, zu gewinnen. Sie existenzialisiert den Schrei (Holloway), feiert die Entunterwerfung (Butler), honoriert die Entscheidung (Sartre), überhöht die Flucht (Deleuze/Derrida), lobt die Schwäche (Adorno). Selbst wo sie siegt, imaginiert sie sich noch als Unterlegene: In all seinem Autoritarismus agierte Lenin immer aus der moralischen Position des Schwächeren, nie aus der gesättigten Position der Autorität. Die Fragen aber, die über diese Negation hinausweisen, hat die Linke zu wenig gestellt: Wie wollen wir leben? Was täten wir, wären wir frei? Welche Bedürfnisse wollen wir durch welche Arbeiten befriedigen? Welche Welt wollen wir kombinierend erschaffen?

In der Geschichte des Marxismus wurde die Neuverfugung der kommunistischen Gesellschaft zu oft als ökonomischer Automatismus imaginiert oder als Zerstörung der bürgerlichen Gesellschaft konzipiert. Der hier unterbreitete Vorschlag, Revolution primär als Transformation, mehr noch als Konstruktion aufzufassen, versteht sich als emanzipatorische Konsequenz dieser historischen Erfahrung. Die Revolution als Konstruktion zu fassen, schwächt nicht deren Kraft. Gegenüber der Herrschaft bleibt sie eine gewaltige Aggression. Der Angriff ist dann aber ein positiver – ein Kampf nicht gegen den Kapitalismus, sondern für den Kommunismus. Die Revolution ist dann die Verwirklichung einer Möglichkeit, der sich eine spezifische Wirklichkeit als Hindernis in den Weg stellt. Deswegen muss es abgetragen werden. Aber dieses Abtragen selbst ist noch nicht die Revolution.

Auszug aus dem Buch »Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende«, von Bini Adamczak, Frankfurt a. M. 2017, mit freundlicher Genehmigung des Suhrkamp Verlages

LITERATUR

Adamczak, Bini, 2017: Der schönste Tag im Leben des Alexander Berkman. Vom möglichen Gelingen der Russischen Revolution, Münster

Adorno, Theodor W., 1966: Negative Dialektik, Frankfurt a. M.

Ders., 1978, in: Bloch, Ernst; Etwas fehlt. Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Rundfunkgespräch mit Theodor W. Adorno, 1964, in: ders.: Ergänzungsband zur Gesamtausgabe: Tendenz – Latenz – Utopie, Frankfurt.

Ders., 1994: Wiesengrund-Adorno an Benjamin, London, 18.3.1936, in: Adorno, Theodor/Benjamin, Walter, Briefwechsel 1928–1940, Frankfurt a. M.

Arendt, Hannah, 1968: Über die Revolution, München.

Brie, Michael/Neumann, Thomas, 1994: Marx und der Terror der Moderne, in: General, Regina/Jäger, Michael (Hg.): Marx Mega Out? Streitgespräche, Berlin, 35–54

Brown, Wendy, 1999: Resisting Left Melancholy, in: boundary 2, Bd. 26, 3/1999, 19–27.

Dies., 2005: Feminism Unbound. Revolution, Mourning, Politics, in: dies., Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics, New Jersey

Demirović, Alex, 2003: Revolution und Freiheit. Zum Problem der radikalen Transformation bei Arendt und Adorno, in: Auer, Dirk/Rensmann, Lars/Schulze Wessel, Julia: Arendt und Adorno, Frankfurt a. M., 260–285

Marx, Karl/Engels, Friedrich, 1848: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW 4, Berlin

Foran, John, 2007: Revolutions, in: Ritzer, George (Hg.): The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Bd. 8, Malden/Oxford/Carlton

Landauer, Gustav, 1924: Beginnen. Aufsätze über Sozialismus, Köln

Lenin, Wladimir Iljitsch, 1919: Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht, in: Pfempfert, Franz (Hg.), Die Aktion, Berlin

Luxemburg, Rosa, 1918: Zur russische Revolution, in: dies., Gesammelte Werke, Bd. 4, Berlin

Marx, Karl, 1890: Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1 in: MEW 13, Berlin

Voigts, Hanning, 2010: Entkorkte Flaschenpost. Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke, Berlin/Münster/Hamburg/London

AUF DEM DACHBODEN DER GESCHICHTE KRAMEN

KLASSENGEDÄCHTNIS UND DIE ARCHIVAR*INNEN DER ZUKUNFT

TITHI BHATTACHARYA

Im Jahr 1990 sah ich den Film »Der Zufall möglicherweise« des polnischen Regisseurs Krzysztof Kieślowski, ohne damals das lähmende Moment einer bestimmten Szene zu erkennen. Durch Zufall lernt der Protagonist Witek einen alten Kommunisten kennen und entschließt sich, in die Kommunistische Partei einzutreten. Später läuft er seiner ersten großen Liebe über den Weg. Nach einer wunderschönen und intensiven Sexszene folgt ein Moment der Ruhe, in dem Witek wie abwesend die Internationale pfeift. Seine Gefährtin murmelt zustimmend, worauf Witek fragt: »Wie würdest du es finden, wenn ich das immer sänge?« Die junge Frau weicht zurück; sie weiß, dass er in »der Partei« ist. Dann verlässt sie den Raum und sein Leben.

Jahrelang verfolgte mich diese Szene. Erst seit Kurzem verstehe ich, was mich daran verstört und fasziniert hat: Die Frau hat nichts gegen die Internationale, doch sie distanziert sich von der Organisation, die deren Geist verkörpern will: von *der* Partei. Dem liegt ein

traumatisierender Bruch zugrunde, zwischen der Geschichte, sprich: dem Gedächtnis der Arbeiterklasse und der Organisation der Arbeiterklasse, die eigentlich Wächterin dieser Geschichte sein soll.

Natürlich ist mir klar, dass Partei und bürgerlicher Staat in Kieślowskis Heimatland Polen damals auf eine Weise eng verflochten waren, die es heute nicht mehr gibt. Dennoch sind wir aufgefordert, zwei historische Konzepte neu zu überdenken: Erstens, was heißt Klassengedächtnis? Damit stellt sich auch die Frage nach dem Klassenkampf erneut, und danach, wie unser kollektives Erinnern früherer Kämpfe unsere Kämpfe heute prägt. Und zweitens: Wer archiviert eigentlich diese heutigen Kämpfe? Und – das ist eine Frage der Organisationsform – welche Form kann aus solchen Kämpfen hervorgehen und diese gestalten – erfolgreich oder auch nicht?

WAS HEISST KLASSENGEDÄCHTNIS?

Welche Ereignisse ließen uns in letzter Zeit an den Begriff »Klasse« denken? Zweifelsohne die Bewegungen hinter Bernie Sanders und Jeremy Corbyn, die Wahl Trumps, das Brexit-Votum und zuletzt die wachsende Popularität von Le Pen sowie die von Mélenchon in Frankreich. In diesen Beispielen spiegelt sich, was die Linke lange Zeit als »Klassenpolarisierung« bezeichnete: Die Arbeiterklasse demonstriert ihre politische Nonkonformität, indem sie radikal andere Vorstellungen der Zukunft entwirft. Warum aber sind das Momente eines Klassendaseins? Welche politische Rhetorik und welche historischen Gemeinsamkeiten lassen sie als Momente von »Klasse« erscheinen? Zunächst die Rhetorik der Protagonisten selbst: Ob explizit oder implizit, Sanders, Corbyn und Mélenchon erweisen dem lange geächteten Sozialismus ihre Referenz. Was ließe eher an Klasse denken als ebendieses Wort? Doch wir müssen über diese einfache Übereinstimmung hinausdenken. Der augenscheinliche »Klassencharakter« umfasst offenkundig beide Pole der politischen Mobilisierung: von Trump bis Sanders und von Mélenchon bis Le Pen. Tatsächlich erklärte ein französischer Arbeiter in einem Interview mit der BBC vor Kurzem, er sei hin- und hergerissen, ob er für Mélenchon oder für Le Pen stimmen solle.

TITHI BHATTACHARYA lehrt südasiatische Geschichte an der Purdue Universität in West Lafayette (Indiana, USA). Von ihr erschien »The Sentinels of Culture: Class, Education, and the Colonial Intellectual in Bengal« (2005) und sie ist Herausgeberin von »Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression« (2017).

Was diesen Momenten ihren Klassencharakter verleiht, ist ihre *implizite* Identifizierung mit ökonomischen Themen. In erster Linie die offensichtliche Wendung gegen die Austeritätspolitik: Sowohl Trump (zumindest in der Wahlkampfrhetorik) als auch Marine Le Pen wandten sich heftig gegen »die Globalisierung«, gegen internationale Handelsabkommen, und thematisierten die materielle Not der einheimischen Arbeiterklasse. Arbeitsplätze, Arbeitsbedingungen, Arbeitslosigkeit und Arbeitswelt sind die Themen der Bewegungen an beiden Polen des politischen Spektrums – ergänzt um traditionell »sozialdemokratische«

Forderungen nach Gesundheitsversorgung (Corbyns Eintreten für das öffentliche Gesundheitswesen NHS), Bildung (Bernies »Free-College«-Plan zur Abschaffung von Studiengebühren) und Re-Industrialisierung (Marine Le Pen bezeichnete den EU-Austritt und Brexit als Voraussetzung dafür).

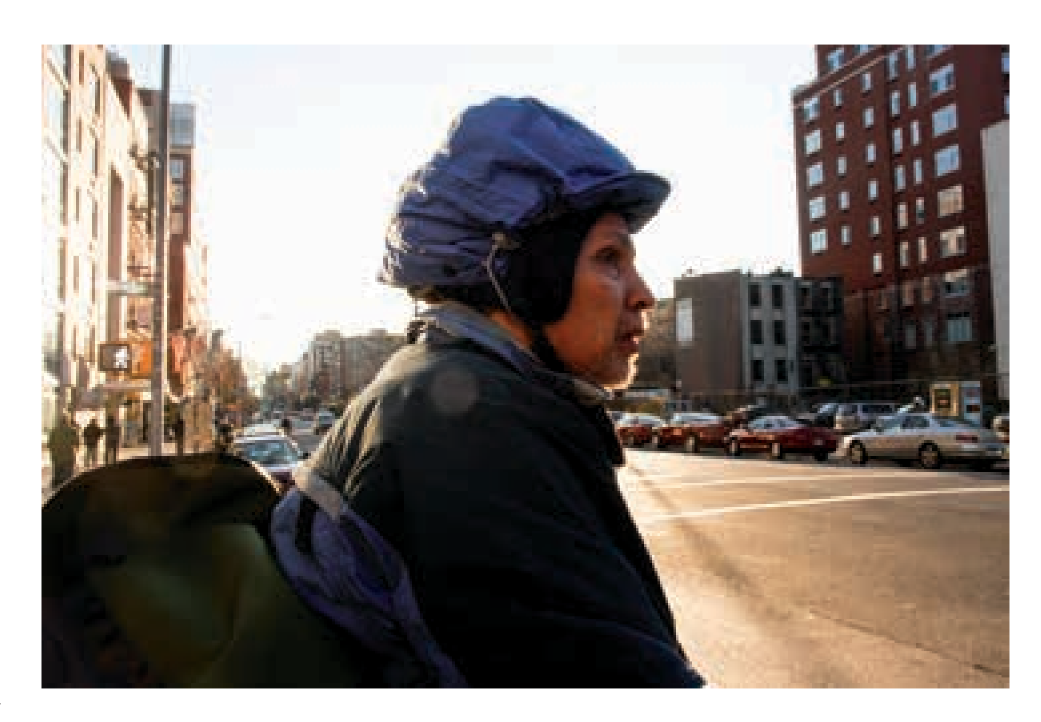
Nichtsdestotrotz ist der Bezug auf Klasse stets implizit. Dieser intensive und besorgte ökonomische Diskurs hat die Kategorie »Arbeiterklasse«, oder auch nur: »Klasse«, weder von links noch von rechts zum analytischen oder pragmatischen Dreh- und Angelpunkt. Stattdessen steht der Begriff der »Nation« im Zentrum und ist ähnlich wirkmächtig wie »Klasse« – von Trumps »Make America Great Again« bis hin zu Mélenchons »La France insoumise«. Nur vor dem Hintergrund unseres historischen Wissens als marxistische Linke können wir diese rhetorischen und politischen Schachzüge richtigerweise als Klassendiskurs identifizieren.

Kehren wir zurück zu unserem anfänglichen Gedächtnisspiel und suchen diesmal nach linken Bewegungen der jüngeren Zeit, bei denen wir *nicht* an »Klasse« oder an Klasse als Sinnbild für das Ökonomische denken. Hier kommen uns unterschiedlichste Bewegungen in den Sinn: Zu nennen wären *Black Lives Matter* unter dem Label »Antirassismus«, die LGBT-Bewegung und der Kampf für reproduktive Rechte unter »Feminismus«, die BDS-Kampagne unter »Antiimperialismus« und so weiter. Diesen Bewegungen verweigern wir nicht nur den Titel »Klasse« oder »Klassenkampf« – bisweilen stellen wir sie analytisch (im Unterschied zu: politisch) als »Identitätspolitiken« sogar in einen politischen Gegensatz zum Klassenkampf.

DIE KRAFT ZUR BEFREIUNG

Genau diese gewohnten Zuordnungen müssen wir jedoch angesichts der aktuellen Rahmenbedingungen überdenken, da sie uns weder nützlich noch marxistisch sind. Vier Jahrzehnte des Neoliberalismus haben die kollektiven Strukturen am Arbeitsplatz und die Gewerkschaften entweder zerschlagen oder geschwächt – als Linke hätten wir damit rechnen müssen, dass die Kämpfe nun außerhalb der Produktionssphäre ausbrechen. Dass sie sich nicht unmittelbar um Löhne oder Arbeit drehen, entwertet sie nicht als Klassenkämpfe im marxistischen Sinne. Vielmehr behaupte ich, dass genau diese Kämpfe in der aktuellen Lage die *Kraft zur Befreiung* in sich tragen – im Gegensatz zu dem oben besprochenen Diskurs der ökonomischen Deprivation. Warum ist das so?

Wenn wir uns zum einen die so genannte ›ökonomische‹ Rhetorik derer anschauen, die als populistische Rechte oder als neue sozialdemokratische Linke bezeichnet werden, so stellen wir wie gesagt fest, dass diese Rhetorik eng verknüpft ist mit dem Konzept der Nation. Dass »Rasse« und/oder Einwanderung als Angriffspunkte der neuen Rechten dienen, ist keine große Überraschung. Für die neue Sozialdemokratie aber sind diese Fragen nach wie vor offene Wunden: Mélenchon hält entschieden an der strikten Trennung von Kirche und Staat (Laizismus) fest und damit implizit auch an der Islamophobie als deren Begleiterin. Bernie lag konsequent falsch in Bezug auf die Palästina-Frage und andere imperialistische Politikfelder. Selbst Corbyn – der Beste unter ihnen – fordert nicht die vollständige Abschaffung von Grenzen. Ohne die Vielschichtigkeit



und die Widersprüche dieser Strömungen zu leugnen: Im Großen und Ganzen gründen sie auf einer Anti-Austeritätspolitik gepaart mit einer nationalen Anti-Establishment-Politik. Ihre Potenziale liegen immer noch an der Kette nationaler Grenzen.

Hätten die Massenparteien in den 1980er Jahren eine solche politische Linie ausgegeben, hätte die radikale Linke mit Sicherheit aufbegehrt. Heute besteht erstmals seit Jahrzehnten wieder eine rechtsradikale Option des Widerstands gegen Austeritätspolitik und die herrschenden Eliten. Sofern die sozialdemokratische Linke also ihren Diskurs von der »Wirtschafts- als Klassenpolitik« einzig um den Nationalstaat herum konstruiert, so ist klar, dass die Rechte diesen Job mit weit mehr Leidenschaft und Überzeugungskraft, das heißt: sehr viel erfolgreicher, erledigen kann.

Die radikale und insbesondere die marxistische Linke kann also Fragen der Unterdrückung aufgrund von »Rasse« oder Geschlecht, Fragen der Migration und des Internationalismus nicht als Beiwerk zum Klassenkampf behandeln. Sie müssen vielmehr ein Hebel zur Befreiung sein, ein Hebel, mit dem sich zwei politische Komplexe aufbrechen lassen: Erstens der Wirtschaftsnationalismus, den die extreme Rechte und die sozialdemokratische Linke im Angebot haben, und zweitens die Unterdrückungspolitik des einen Prozent, die in den letzten Jahrzehnten von den politisch zentristischen Neoliberalen ausging – eine Politik, die auf der Idee fußt, dass die *Beteiligung an* und nicht die *Ablehnung von* kapitalistischen Strukturen das beste Vehikel zur Befreiung sei (also: mehr weibliche Staatschefs und mehr Veganer*innen in der israelischen Armee).

Da der gewerkschaftliche Organisationsgrad heute einen historischen Tiefpunkt erreicht hat, muss die fast religiöse Obsession, mit der nach Arbeitskämpfen gesucht wird, die allein unsere Aufmerksamkeit wert wären, scheitern. Zudem kann dieser Ansatz weder vor der marxistischen Theorie noch vor der realen Geschichte der Arbeiterbewegung bestehen. Selbst in Bezug auf Arbeitskämpfe ist unsere Vorstellungskraft und Theorie allzu oft verengt auf das, was unsere frühmarxistischen Vorgänger*innen wohl als »ökonomistisches« Denken bezeichnet hätten. Der überwältigende Erfolg der Gewerkschaft CIO[1] und die Kampf-

kraft der US-Arbeiterklasse basierten nicht nur auf Themen wie Lohnerhöhungen oder Zuschlagszahlungen, sondern auf Fragen der konkreten *Arbeitsbedingungen*. Rückblickend schrieb der radikale schwarze Organizer James Boggs im Jahr 1963: »Die CIO-Bewegung vermittelte der amerikanischen Öffentlichkeit die erste echte Vorstellung von Klassenbewusstsein und sozialem Denken, sie etablierte […] als Erste den Gedanken der Demokratie am Arbeitsplatz: in den Fabriken, den Büros und überall, wo Menschen arbeiten. […] [Die CIO] bildete einen Rahmen, in dem Schwarze *im Werk* für Gleichheit kämpfen konnten. Dasselbe leistete sie für Arbeiterinnen.«

Wollte man Boggs' »Pages from a Negro Worker's Notebook« auf einen kurzen Slogan bringen, würde der lauten: Gewerkschaften müssen *soziale* Macht aufbauen. Oder: Gewerkschaften müssen am Arbeitsplatz und *in der Gesellschaft* aktiv werden. Diese Vorstellung ist zentral, wenn wir versuchen, die Definition von Klassenkampf auszudehnen und das Verständnis von »Ökonomie« zu erweitern.

Die Theorie der sozialen Reproduktion will unsere Aufmerksamkeit nicht vom Ort der Produktion *weg*lenken, auch wenn viele Kritiker*innen das behaupten. Ihr Nutzen besteht vielmehr darin, die enge Verzahnung zwischen den Orten der Warenproduktion und Orten der Produktion von Arbeitskraft (also Leben) aufzuzeigen (vgl. dazu auch Federici, Winker und Haug in diesem Heft). Sie ist äußerst nützlich, um die gegenwärtige Relationalität des Kapitals zu verstehen und wirksame Gegenstrategien zu entwickeln.

Wendet man die Theorie der sozialen Reproduktion auf James Boggs' obige Beobachtungen an, ließe sich sagen: Als die Organisationsmacht der Arbeiter*innen in der Produktionssphäre schwach oder nicht existent war, entstanden kreative Organisierungsprozesse außerhalb der Arbeit, in den *communities*, den Nachbarschaften und Kirchen. Sie schufen aufständische Traditionen der Organisierung, die den Arbeiter*innen Selbstvertrauen und Kraft verliehen – und letztlich auch den Kampf am Arbeitsplatz unterstützten. Die Theorie der sozialen Reproduktion ist getragen von einer Politik, die die alltäglich gelebte Erfahrung und die Gesamtheit der sozialen Beziehungen innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft umgestalten will. Diese Relationalität des Kapitals, die Tatsache, dass es alle sozialen Beziehungen durchdringt, ist in dieser Perspektive zentral und ein wichtiges Argument, um den Begriff des Klassenkampfs zu erweitern. Um dauerhaft Waren produzieren zu können, muss der Kapitalismus auch kapitalistische Gesellschaftsverhältnisse reproduzieren. Doch jeder Ort der Reproduktion ist ambivalent und birgt prinzipiell zwei Möglichkeiten: die Reproduktion der herrschenden Verhältnisse oder ihre Störung. Darum birgt jeder Kampf, der die Reproduktion der Gesellschaftsverhältnisse infrage stellt – ob er die Entwaffnung der Polizei oder die Öffnung der Grenzen fordert – das Potenzial, eine allgemeine Form anzunehmen, ungeachtet dessen, ob er nun am Arbeitsplatz beginnt oder außerhalb.

In einem wütenden Brief an Paul Lafargue und Laura Marx wendet sich Karl Marx 1870 gegen Bakunin. Dieser hatte behauptet: »Die Arbeiterklasse darf sich nicht mit *Politik* beschäftigen. Sie darf sich nur in Trade-Unions

organisieren. […] Ihr seht, was für eine Karikatur er aus meinen Lehren gemacht hat! […] Der Esel hat nicht einmal begriffen, daß jede Klassenbewegung *als* Klassenbewegung notwendigerweise immer eine *politische* Bewegung ist und war.« (Marx 1870, 675)

Von dem Eselsvergleich einmal abgesehen – was meinte Marx hier mit Klassenbewegung als politische Bewegung? Ein Jahr später arbeitete er den Begriff in einem Brief an Friedrich Bolte weiter aus: »jede Bewegung, worin die Arbeiterklasse als *Klasse* den herrschenden Klassen gegenübertritt und sie durch pressure from without zu zwingen sucht, [ist] ein political movement. Z. B. der Versuch, in einer einzelnen Fabrik oder auch in einem einzelnen Gewerk durch strikes etc. von den […] Kapitalisten eine Beschränkung der Arbeitszeit zu erzwingen, ist eine rein ökonomische Bewegung; dagegen die Bewegung, ein Achtstunden- etc. *Gesetz* zu erzwingen, ist eine *politische* Bewegung.« (Marx 1871, 332)

Wenn wir die Geschichte des Klassenkampfes unserer Zeit schreiben, sollen wir den Kampf um Palästina, die vielen antirassistischen und feministischen Kämpfe in die Randspalten verbannen und ausharren, bis sich aus dem luftleeren Raum ganz fabelhafte Arbeitskämpfe entwickeln? Oder sollen wir stattdessen Marx neu lesen und über die Relationalität der Kämpfe nachdenken? Wenn wir uns für Letzteres entscheiden, dann brauchen wir für diese Chronik geeignete Archivar*innen und wir brauchen Organisationsformen, die die Zukunft nicht als eine endlose Wiederholung der Vergangenheit sehen oder versuchen, die Wirklichkeit in ein Marx- oder Lenin-Zitat zu pressen.

Marx betont, dass im Zuge sozialer Bewegungen auch neue Organisationsformen entstehen. »Wenn diese Bewegungen«, schreibt er in dem Brief an Bolte, »eine gewisse previous [vorherige] Organisation unterstellen [d. h. voraussetzen], sind sie ihrerseits ebensosehr Mittel der Entwicklung dieser Organisation.« (ebd. 333) Organisationen, die bloß die Erben oder Wächter der Vergangenheit sind, können nicht unsere Archivar*innen sein, denn die Vergangenheit ist heute von der Gegenwart zutiefst gespalten. Wir brauchen neue Organisationsformen, die einen machtvollen Vorgriff auf die Zukunft durchsetzen. Vielleicht werden sie wie erste Maroon-Hütten[2] sein, in denen ein neuer Erwartungshorizont aufgeht.

Aus dem Amerikanischen von Andreas Förster. Dieser Text erschien zuerst auf der Website Salvage.

LITERATUR

Boggs, James, 1963: The American Revolution: Pages from a Negro Worker's Notebook, New York [2009]
Marx, Karl, 1870: Marx an Paul und Laura Lafargue in Paris, 19. April 1870, in: MEW 32, Berlin, 673–678
Ders., 1871: Marx an Friedrich Bolte in New York, 23. November 1871, in: MEW 33, Berlin, 327–333

1 Der 1935 gegründete Congress of Industrial Organizations (CIO) organisierte nicht nur Facharbeiter*innen und errang durch so genannte »Sitzstreiks« bedeutende Erfolge in der Automobilindustrie; 1955 kam es zur Vereinigung als AFL-CIO (Anm. d. Übers.).

2 »Maroons« nannte man in der Neuen Welt die Sklaven (bzw. deren Nachkommen), die aus den Plantagen ausgebrochen waren und »illegal« in eigenständigen, wehrhaften Siedlungen lebten (Anm. d. Übers.).

SOZIALISTISCHE KLASSENPOLITIK

WAS DIE KLASSENFRAGE FÜR DIE *LINKE* BEDEUTET: VERBINDEN STATT GEGENEINENDER AUSSPIELEN

BERND RIEXINGER

Seit der Bundestagswahl hat die Diskussion an Fahrt aufgenommen, welche Milieus, sozialen Gruppen oder Klassen die LINKE anspricht und ansprechen kann – und wie das zu beurteilen ist. Bereits bei verschiedenen Landtagswahlen war ein Trend zu erkennen, der sich in der Bundestagswahl bestätigt hat: die LINKE gewinnt neue Wähler*innen unter jungen, häufig akademisch Gebildeten in den Großstädten und urbanen Zentren. Dort konnte der Zuspruch seit Parteigründung nahezu verdoppelt werden. Der Stimmenzuwachs am 24. September 2017 wäre ohne diese Entwicklung nicht möglich gewesen.

Gleichzeitig sind die Stimmenanteile der LINKEN unter Erwerbslosen und jenen, die sich in Umfragen selbst als »Arbeiter*in« bezeichnen, zurückgegangen. Die AfD wiederum konnte bei diesen Gruppen dazugewinnen, in einigen Bundesländern ist sie hier stärkste oder zweitstärkste Partei. Auch bei Gewerkschaftsmitgliedern liegt die AfD über ihrem sonstigen Niveau. Manche schließen daraus,

die LINKE hätte »die Arbeiterklasse verloren«. Zustimmend oder ablehnend wird von einer Entwicklung hin zu einer modernen Mittelschichts- oder »Hipsterpartei« gesprochen, die nicht mehr in erster Linie Ansprüche an eine soziale Politik stellt, sondern für einen weltoffenen modernen Lebensstil steht und wenig interessiert ist an den Problemen und Anliegen der Lohnabhängigen. Um es vorwegzunehmen: Ich halte diese Interpretation für falsch. Die Diskussion wird dadurch erschwert, dass sie bisweilen von innerparteilichen Interessenlagen geleitet ist.

Wenn im Zuge dieser Debatten über Klassenpolitik diskutiert wird, ist das positiv, und nicht selbstverständlich – es gab Zeiten, da wurde eine Orientierung auf Interessen der Lohnabhängigen und auf die Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit von Teilen der LINKEN als eher unmodern oder langweilig empfunden. Aber: Was genau Klasse und Klassenpolitik bedeuten kann, wie sich »die Arbeiterklasse« in den vergangenen Jahrzehnten verändert hat und was daraus für das Selbstbewusstsein und die politische Orientierung der Beschäftigten folgt – das sind Fragen, die mit Ruhe zu diskutieren sich lohnt.

WER IST DIE ARBEITERKLASSE?

Während die Zahl der Beschäftigten und die gesellschaftlich insgesamt verausgabten Arbeitsstunden jedes Jahr einen neuen Höchststand erreichen, wird immer noch gern vom Ende der Arbeitsgesellschaft gesprochen. Mit der Digitalisierung verbinden sich ähnliche dystopische Erwartungen wie in den 1970er Jahren mit der Automatisierung. Ohne Zweifel wird es durch die Digitalisierung einen neuen Rationalisierungsschub geben; Berufe werden umstrukturiert, die Art des Produzierens wird sich teils grundlegend wandeln, die Anforderungen an den gesellschaftlich durchschnittlichen Bildungsgrad werden ebenso steigen wie die Anforderungen an die individuelle Bereitschaft, sich durch Fort- und Weiterbildung auf die neuen und immer schneller sich überholenden technischen Entwicklungen einzustellen. Nichts deutet aber darauf hin, dass dem Kapitalismus die Lohnarbeit ausgeht.

In linken Gruppen und Organisationen der 1960er und 1970er Jahre blieb die Orientierung auf die Arbeiterklasse – um deren Führungsanspruch sie häufig stritten, ohne dass sich die Arbeiterklasse darum geschert hätte – meist auf die Werktätigen in der Industrie beschränkt. Das war insofern erklärbar, als die in den Industriegewerkschaften organisierten Beschäftigten (darunter übrigens auch damals schon viele Migrant*innen) die Hauptakteure der wichtigsten Arbeitskämpfe der Nachkriegszeit waren; beispielsweise beim Kampf um die Montan-Mitbestimmung und um das Betriebsverfassungsgesetz, beim zwölfwöchigen Streik um Lohnfortzahlungen in Schleswig-Holstein 1956, bei den Kämpfen um Lohnerhöhungen in den 1960er und 1970er Jahren, bei den wilden Streiks in der Automobilindustrie 1969 und

BERND RIEXINGER ist Kovorsitzender der Partei DIE LINKE und leidenschaftlicher Gewerkschafter. Als Geschäftsführer des ver.di-Bezirks Stuttgart hat er die Entwicklung einer aktivistischen und demokratischen Streikkultur voran- und die Streiktage in die Höhe getrieben. Er ist Mitbegründer der WASG.

1973, beim legendären Streik um die »Steinkühlerpause« für Band- und Schichtarbeiter in Baden-Württemberg oder beim Kampf der Drucker um die Maschinenbesetzungsrechte. Einige Tarifergebnisse wurden verallgemeinert und in Gesetze gegossen, wie die Lohnfortzahlung im Krankheitsfall. Erst Mitte der 1980er Jahre änderte sich das. 1984 führten die Industriegewerkschaft Druck und Papier und die IG Medien den legendären Arbeitskampf um die 35-Stunden-Woche. Er war zugleich ein gesellschaftlicher Kampf um die Neuverteilung von Arbeit unter den Bedingungen wachsender Massenarbeitslosigkeit und um die Verfügung über die Zeit. Auch im öffentlichen Dienst fanden große Streiks statt, wenn auch seltener. Aber auch dort kamen die Akteure vorwiegend aus den klassischen Arbeiterbereichen: Es waren vorwiegend Müllwerker, Straßenbahner oder Beschäftigte in den Bauhöfen.

Im Zuge aufkommender Wirtschaftskrisen, sinkender Wachstumsraten, von Konzentrationsprozessen und Rationalisierungswellen veränderte sich die Produktions- und Dienstleistungsstruktur in den Industrieländern. Die Beschäftigungszahlen in der Bauwirtschaft, im Bergbau, in der Stahlbranche und in der Industrie insgesamt gingen zurück. Sie bewegen sich heute in den meisten Industrieländern zwischen 12 und 20 Prozent. Gleichzeitig nimmt die Beschäftigung im Dienstleistungsbereich erheblich zu, also in der Pflege, im Gesundheitssektor, im Erziehungs- und Bildungswesen, im Handel, Transport und Verkehr. Das sind zum Teil Folgen von Outsourcing: Die Putzkolonnen beispielsweise, die Fabriken reinigen, waren vor der Zergliederung der Unternehmen Teil der Industriebeschäftigten, danach waren sie Teil des Dienstleistungsproletariats. Aber es wandelte sich auch die Produktionsweise insgesamt, es sind völlig neue Branchen entstanden, wie der moderne Versandhandel und Internetfirmen. In den Dienstleistungsbereichen fanden bis Ende des letzten Jahrhunderts vergleichsweise wenige Arbeitskämpfe statt. Viele Branchen hatten bis Anfang der 1990er Jahre die Tarifabschlüsse der Industriegewerkschaften oder im öffentlichen Dienst einfach nachvollzogen, sodass die Beschäftigten kaum gezwungen waren, für ihre Interessen zu kämpfen. Das erklärt die relative Schwäche der Gewerkschaften in diesem Sektor, hat sich aber grundlegend geändert. Seit mindestens zwei Jahrzehnten bekommt jede Branche nur noch das, was sie sich selbst erkämpfen kann (von Ausnahmen abgesehen). Was sich auch verändert hat, ist die Auffassung, dass nur diejenigen, die im engen Sinne die Produktion lahmlegen können, wie die Industriebeschäftigten, imstande sind, erfolgreich zu streiken. Angesichts von Ausgliederung und Ökonomisierung verfügen auch Beschäftigte in Dienstleistungsbranchen heute teils über relevante »Produktionsmacht«. Auch die Vorstellung, dass prekär Beschäftigte nicht zum Arbeitskampf bereit oder in der Lage wären, stimmt nicht mehr. Es hat sich also nicht nur die Zusammensetzung der Arbeiterklasse gewandelt, sondern auch das Selbstverständnis, die Methoden und die Kampfbereitschaft vieler Beschäftigter.

NACHHALTIGE PREKARISIERUNG, SPALTUNG UND DIFFERENZIERUNG

Der finanzgetriebene Kapitalismus wird verwaltet und befördert durch neoliberale



Politik. Das Ergebnis ist eine Spaltung und Prekarisierung der Lohnabhängigen. Leiharbeit, Werkverträge, strukturelle Unterbeschäftigung durch Midi- und Minijobs, unfreiwillige Teilzeit und Arbeit auf Abruf auf der einen und eine wachsende strukturelle Überbeschäftigung durch Überstunden und Entgrenzung der Arbeitszeit auf der anderen Seite sowie neue Formen von Scheinselbstständigkeit, Befristungen und Projektarbeit kennzeichnen die neue Lage. Diese Beschäftigungsverhältnisse sind in die Struktur von Industrie und Dienstleistung eingeschrieben und nicht (mehr) von Konjunkturen abhängig. Sie erhielten durch die Agenda 2010 ihre entscheidende »Geburtshilfe«, die einen der größten Niedriglohnsektoren der Industrieländer hervorgebracht hat – oder den »besten«, wie Gerhard Schröder das nannte. Inzwischen arbeitet in Deutschland etwa ein Drittel der Menschen dauerhaft in solchen kaum noch »atypisch« zu nennenden Beschäftigungsformen. Neben der Absicht, die Lohnstückkosten zu senken, ging es darum, die Gewerkschaften zu schwächen – auch das ist gelungen. Über mehr als zehn Jahre blieb die Lohnentwicklung unter dem »verteilungsneutralen Spielraum«, also der Entwicklung der Produktivität plus Inflationsrate. Im Klartext: Die Profite sind weit schneller gestiegen als die Löhne. In manchen Jahren hat sich das Kapital den gesamten Surplus angeeignet. Das müssen wir als eine erfolgreiche »Klassenpolitik von oben« verstehen lernen.

Gleichzeitig bringt der Zusammenhang zwischen einem großen Niedriglohnsektor und der erfolgreichen Exportstrategie der Industrieunternehmen auch unterschiedliche Interessen bei den Kernbelegschaften und den prekarisierten Beschäftigten hervor und erleichtert es der Kapitalseite, diese gegeneinander auszuspielen. Die Gewerkschaften schließen für gerade noch 51 Prozent der Beschäftigten im Westen und für nur noch 37 Prozent im Osten Tarifverträge ab. Wer nicht tarifgebunden arbeitet, verdient durchschnittlich 18 Prozent weniger, von den übrigen Arbeitsbedingungen ganz zu schweigen. Die Lohnerhöhungen in den Dienstleistungssektoren bleiben weit hinter den kapitalintensiven und besser aufgestellten Branchen zurück, die von den Industriegewerkschaften organisiert werden. Doch auch hier werden Tariferhöhungen oft mit einer Verringerung der Fertigungstiefe – also einer weiteren Zergliederung der Produktionsketten – erkauft. Die mangelnde Durchsetzungsmacht im Dienstleistungsbereich ist eine der Ursachen dafür, dass die Differenz in der Bezahlung zwischen Industrie und Dienstleistungen durchschnittlich 10 000 Euro im Jahr beträgt. Die Arbeit in personennahen Dienstleistungen – wo überwiegend Frauen beschäftigt sind – ist viel zu schlecht bezahlt.

WAS HEISST UNTER DIESEN BEDINGUNGEN SOZIALISTISCHE KLASSENPOLITIK?

Alle Menschen, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen und in ihrer Stellung in den Betrieben keine unternehmerische Funktion ausüben, sind Teil der Klasse der Lohnabhängigen oder – klassisch gesprochen – der Arbeiterklasse bzw. der Arbeiter*innenklasse, wie es richtiger heißen müsste. Das ist der Begriff der Arbeiterklasse, wie ihn Marx geprägt hat. Der verengte Blick auf die (männlichen) Werktätigen in der Industrie oder die Unterscheidung zwischen denen, die Werte schaffen, und den anderen ist im besten Falle schlechter Ökonomismus. Für ein Verständnis der Prozesse wie für linke Strategiebildung hilft das nicht weiter. Wir brauchen einen weiten Blick, um überhaupt zu verstehen, dass sich die Arbeiterklasse heute völlig anders zusammensetzt als noch vor 30 oder 40 Jahren, und um zu begreifen, was das für sozialistische Klassenpolitik heute bedeutet.

Der These, die LINKE hätte »die Arbeiterklasse verloren«, liegt ein enger Blick zugrunde. Diese Aussage ist nicht nur verkürzt, sondern falsch. Wir sind von 14 Prozent der Gewerkschafterinnen und 11 Prozent der Gewerkschafter gewählt worden. Das bedeutet auch: Mehr Pflegekräfte in den Krankenhäusern und Altenpflegeeinrichtungen haben uns gewählt, dafür vielleicht weniger Handwerker oder klassische Industriearbeiter. Letzteres ist bedauerlich und sollte unbedingt Gegenstand unserer Überlegungen sein. Aber warum sollten Pflegekräfte, Erzieherinnen, Verkäuferinnen oder Beschäftigte bei Amazon weniger Teil der Arbeiterklasse sein als solche in der Industrie oder im Handwerk? Die Arbeiterklasse setzt sich heute anders zusammen und ist zugleich zutiefst gespalten und ausdifferenziert. Sie ist weiblicher, migrantischer und ihre Angehörigen sind deutlich häufiger im Dienstleistungsbereich und in prekären Beschäftigungsverhältnissen tätig als früher. Sie umfasst gleichzeitig so viele Lohnabhängige wie noch nie.

Die Arbeiterklasse ist auch gebildeter. 50 Prozent eines Jahrgangs machen Abitur, fast so viele studieren. Sie stammen keinesfalls mehrheitlich aus der gehobenen Mittelschicht oder finden dort ihre Zukunft. Sie sind oder werden in ihrer überwiegenden Mehrheit lohnabhängig Beschäftigte, häufig sogar mit niedrigerem Einkommen als ihre Eltern, viele davon mit längeren Phasen prekärer Arbeit. Vielleicht werden sie auch Techniker*innen, Ingenieur*innen oder kaufmännische Angestellte. Das gehobene Bildungsniveau sagt etwas über die veränderten Anforderungen der gegenwärtigen Produktionsweise aus, aber nicht notwendigerweise etwas über die Klassenlage. Bei Bosch in Stuttgart arbeiten gerade noch 30 bis 40 Prozent der Beschäftigten in der Produktion. Der überwiegende Teil arbeitet in der Entwicklung, in der Informations- und Datenverarbeitung oder in der Verwaltung. Sie sind Teil der Arbeiterklasse. Auch die Veränderungen bei den Erwerbslosen wären näher zu untersuchen: Die offizielle Zahl der Erwerbslosen hat sich in den letzten Jahren halbiert. Aber viele werden in Minijobs oder unfreiwillige Teilzeit gedrängt. Ihre Selbstbezeichnung in den Nachwahlbefragungen – und darauf stützen sich ja viele unserer Diagnosen über eine Verschiebung in den Milieus – kann sich dadurch verändert haben.

Die LINKE braucht eine verbindende Klassenpolitik: Sie darf die verschiedenen Milieus nicht gegeneinander ausspielen, einen Gegensatz zwischen Prekären, Erwerbslosen, Arbeiter*innen und neuen Beschäftigtengruppen aufbauen. Im Gegenteil, sie muss diese verschiedenen Milieus und ihre Interessen miteinander verbinden. Dabei geht es nicht nur um Fragen der Löhne und Arbeitsbedingungen, sondern auch um Fragen der Lebensweise sowie um kulturelle, ökologische und demokratische Interessen – auch diese gilt es ernst zu nehmen und mit sozialen Fragen (wieder) zu verbinden. Es geht um umfassende Klasseninteressen, die auf die Umgestaltung des Ganzen der Organisation der Gesellschaft zielen (vgl. hierzu Urban in diesem Heft). Darauf hatte beispielsweise E.P. Thomson in seiner Untersuchung zur Entstehung der englischen Arbeiterklasse hingewiesen. In diesem doppelten Sinne von verbindender Praxis geht es nicht nur um eine bessere gewerkschaftliche, sondern um eine sozialistische Klassenpolitik im umfassenden Sinne.

NEUE KÄMPFE SPIEGELN DIE VERÄNDERUNG

Marx wird die Unterscheidung von »Klasse an sich« und »Klasse für sich« zugeschrieben (vgl. hierzu Vester in diesem Heft). Nach Marx und Engels spielen bei der Klassenzugehörigkeit nicht nur die Position im Produktionsprozess eine Rolle, sondern auch die Praxis der Menschen, ihre Kämpfe und ob und inwieweit sie sich ihrer eigenen Stellung bewusst sind. Klassen als sozialstrukturelle Einheiten bestehen unabhängig davon, ob die Betroffenen ein Bewusstsein über ihre Klassenzugehörigkeit haben. Klassenbewusstsein jedoch ist das Ergebnis von Organisierung, von historischen Bewegungen, von Kämpfen und Auseinandersetzungen. Es bedarf einer Auseinandersetzung mit der eigenen Stellung in der Gesellschaft, mit den eigenen Interessen.

Zu Beginn des neuen Jahrtausends haben sich neue Akteure und neue Streikformen herausgebildet. Viele sind gewerkschaftlich besser organisiert und die Streiks haben eine

neue Qualität erreicht: im Einzelhandel, im Bewachungsgewerbe, bei den Bodenverkehrsdiensten an den Flughäfen, bei Gate Gourmet, im Reinigungsgewerbe, in Callcentern in den neuen Bundesländern, bei den privaten Omnibusbetrieben oder bei Amazon. Häufig befinden sich die Akteure in der Grauzone zwischen Kernbelegschaften und prekärer Beschäftigung. Sie kämpfen für bessere Bezahlung und für eine Re-Regulierung ihrer Arbeit. Auch Streiks im öffentlichen Dienst haben an Zahl und Intensität zugenommen. Hier sind neue und mehr weibliche Akteure dazugekommen. Die längsten und heftigsten Streiks fanden im Einzelhandel statt, dort ging es um den Erhalt des Flächentarifvertrages. Beeindruckend waren zudem die bundesweiten Kämpfe der Erzieher*innen um bessere Bezahlung und um eine Aufwertung ihrer Arbeit sowie die Auseinandersetzungen am Berliner Universitätsklinikum Charité um eine tarifliche Personalbemessung. In diesen Branchen sind viele Migrant*innen beschäftigt, die oftmals zu den entschiedensten Akteuren dieser Kämpfe gehören. Die LINKE und ihre Mitglieder spielten häufig eine wichtige und vorwärtstreibende Rolle. Viele dieser Streiks wurden durch Aktive aus den Basisorganisationen unterstützt.

KLASSENINTERESSEN HERSTELLEN

Es ist keinesfalls selbstverständlich, dass die verschiedenen Beschäftigtengruppen gemeinsame Interessen überhaupt erkennen, zusammen Forderungen aufstellen und sich miteinander verbinden. Oft ist das Gegenteil der Fall und dies wird vom Kapital und seinen Repräsentanten auch befördert. Oft herrscht das Prinzip des Teilens und Herrschens. So grenzen sich Tarifbeschäftigte von Leiharbeiter*innen ab, Beschäftigte von Erwerbslosen, Angehörige der Kernbelegschaften von Befristeten. In einer Untersuchung zu prekärer Arbeit von Klaus Dörre wurden die Befragten gebeten, nachfolgende Aussage zu bewerten: »Eine Gesellschaft, die alle mitnimmt, ist nicht überlebensfähig.« Selbst in einem gewerkschaftlich gut organisierten Betrieb stimmten 51 Prozent dieser Aussage zu. Die jahrzehntelange Dominanz neoliberaler Ideologie sowie der ständige Konkurrenzkampf auf den globalisierten Märkten haben in den Köpfen der Menschen ihre Spuren hinterlassen. Der gleiche Mechanismus der Abgrenzung greift derzeit gegenüber Geflüchteten, wobei hier nicht nur nach »unten« getreten wird, sondern viele sich nach »außen« abschotten wollen.

Tatsächlich haben Leiharbeiter*innen und Kernbeschäftigte aber gemeinsame oder zumindest ähnlich gelagerte Interessen. Prekäre Arbeit drückt auf den Lohn und die Arbeitsbedingungen der Kernbeschäftigten und verschlechtert die Standards. In Befragungen der IG Metall kommt das durchaus zum Ausdruck: Die Regulierung von Arbeit und die Fähigkeit, über die eigene Zeit zu bestimmen, haben bei den Befragten einen hohen Stellenwert. Solche gemeinsamen Interessen zu formulieren und ihnen in der gewerkschaftlichen und politischen Praxis zum Durchbruch zu verhelfen, ist eine zentrale Aufgabe der Linken, und besonders auch unserer Partei. Das geschieht im Alltag durch kollektives Handeln, bei dem das Gemeinsame und nicht das Trennende im Vordergrund steht. Und es

geschieht im politischen Raum. Die Linke hat die Aufgabe, die Interessen der verschiedenen Gruppen von Erwerbslosen und Beschäftigten politisch zu vertreten und perspektivisch zu einer »Gegenmacht« zusammenzuführen.

Ein solcher Versuch findet sich im Konzept eines »neuen Normalarbeitsverhältnisses« der Partei DIE LINKE (Riexinger/Becker 2017). Hier geht es um Antworten auf die Frage, wie Arbeit so reguliert und demokratisiert werden kann, dass Erwerbslose, Prekäre und Kernbeschäftigte deutliche Verbesserungen erfahren und nicht länger gegeneinander ausgespielt werden können. Auch die Stärkung des Öffentlichen, eine Umverteilung gesellschaftlichen Reichtums von privat zu öffentlich, ist Bestandteil einer solchen sozialistischen Klassenpolitik.

In ihren besseren Zeiten haben sich die Organisationen der Arbeiterbewegung nicht nur um Löhne und Arbeitsbedingungen gekümmert, sondern auch um ihre Reproduktionsbedingungen. So kämpften sie zum Beispiel für bessere Bildungs- und Freizeiteinrichtungen. In der italienischen Tradition wurde vom »sozialen Lohn« gesprochen, um den Zusammenhang mit den Kämpfen um Lohn und Arbeitsbedingungen zu betonen. Der Zugang zu Erziehung, Bildung, Gesundheitsversorgung, Wohnraum (überhaupt eine der wichtigsten sozialen Fragen in den Ballungsräumen) und Kultur entscheidet auch heute über die Lebensqualität und den Wohlstand der Beschäftigten und ihrer Familien. Auch hier wurden in den letzten Jahren mehr Kämpfe und Auseinandersetzungen geführt, haben sich neue Bündnisse gebildet: gegen die Privatisierung von Krankenhäusern, gegen Gentrifizierung und ständige Mieterhöhungen, gegen Milliardengräber wie »Stuttgart 21«, für die Rekommunalisierung von Stromnetzen, für einen besseren und preiswerten ÖPNV und für mehr und bessere Kindertagesstätten. Manchmal kommen die Interessen der Beschäftigten, der Anwohner*innen oder Nutzer*innen bestimmter Dienstleistungen unmittelbar zusammen: So nützt der Kampf der Krankenhausbeschäftigten für bessere Arbeitsbedingungen auch den Patient*innen und ihren Angehörigen. »Mehr von uns ist besser für alle«, der Slogan aus den Kämpfen für eine ausreichende und verbindliche Personalbemessung, ist allen sofort eingängig.

Sowohl die Auseinandersetzungen um bessere Löhne und Arbeitsbedingungen als auch die ums Öffentliche müssen gegen die besitzende Klasse geführt und Fortschritte müssen gegen sie durchgesetzt werden. Auch hier geht es für die LINKE darum, diese Interessen zu formulieren und die Kämpfe miteinander zu verbinden. Beide Male geht es um Klasseninteressen, die in gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen übersetzt und durchgesetzt werden müssen. Dass Menschen Teil der Arbeiterklasse und gleichzeitig weiblich, Migrant*innen oder Geflüchtete sind – das ist kein Gegensatz, sondern die Form der konkreten Klassenzusammensetzung. Inhaltlich und praktisch muss die LINKE also zwischen Identitäten und Milieus Verbindungen herstellen, sodass eine gemeinsame Klassenpolitik möglich wird. Ohne Reduktionismus.

LITERATUR

Riexinger, Bernd/Becker, Lia, 2017: For the many, not the few: Gute Arbeit für Alle! Vorschläge für ein Neues Normalarbeitsverhältnis, in: *Sozialismus*, Supplement zu Heft 9/2017

FÜR EINE DEMOKRATISIERUNG DER KLASSENTHEORIE

ARIEL SALLEH

Die vielfältigen Formen des Widerstands im Zeitalter der Globalisierung und der ökologischen Krise legen nahe, dass nicht länger das Industrieproletariat das ›Subjekt der Geschichte‹ ist, sondern die Arbeiter*innen der sogenannten Meta-Industrien. Was das genau bedeutet, möchte ich erläutern, ohne mich in langer Exegese und kleinlicher Abgrenzung von anderen Klassendefinitionen zu verlieren. Marx selbst verzichtet darauf, den Begriff der Klasse eindeutig auszubuchstabieren, wie unter anderem Bertell Ollman (1993) argumentiert, sondern verwendet ihn je nach politischem Kontext. Dieser strategische Zugang ermutigt mich, heute von einer ›meta-industriellen Klasse‹ zu sprechen. Wobei ich Klasse als ein materielles Verhältnis und den bewussten Zusammenschluss von Menschen verstehe, die eine ähnliche Position im System von Produktion und Reproduktion innehaben.

Diese Position stellt ein verkürztes marxistisches Klassenverständnis infrage,

das Produktionsarbeit priorisiert, während es soziale und ökologische Reproduktionsarbeit vernachlässigt. Die meisten Kapitalismusanalysen konzentrieren sich bisher auf den weißen männlichen Lohnarbeiter, während Reproduktionsarbeit als supplementär gilt, als Terrain unbezahlter Arbeit, die von weiblichen Hausangestellten und Care-Arbeiter*innen, Kleinbäuer*innen oder indigenen Jäger- und Sammler*innen verrichtet wird. Diese meta-industriellen Gruppen werden außerhalb des ökonomischen Systems stehend verortet. Im globalisierten Kapitalismus des 21. Jahrhunderts stellen sie aber faktisch die Mehrheit der Arbeiter*innen.

DIE META-INDUSTRIELLEN

Die meta-industriellen Arbeiter*innen als das heutige ›Subjekt der Geschichte‹ zu begreifen, gründet auf sechs miteinander verbundenen Annahmen:

- In den dominanten Diskursen unserer Gesellschaft, von Religion bis Ökonomie, werden reproduktive Arbeiten kulturell abgewertet und ideologisch als ›primitiv‹ an der Schnittstelle zwischen Mensch und Natur verortet.
- Die meta-industriellen Arbeiter*innen reproduzieren jedoch die notwendigen biologischen Infrastrukturen und Grundlagen für alle Wirtschaftssysteme. Mit der kapitalistischen Globalisierung werden diese Arbeiten unter Bedingungen verrichtet, die zunehmend zulasten unserer materiellen Lebensgrundlagen gehen.
- Phänomenologisch betrachtet haben Hausarbeit, Landwirtschaft oder auch das Sammeln und Jagen eine besondere ökologische Qualität, als menschliche Versorgungsarbeit, die in Stoffwechselverhältnissen zur Natur steht.
- In praktischer Auseinandersetzung mit natürlichen Lebensräumen bringt diese Arbeit ein ökonomisches und ökologisches Laienwissen hervor – einen praxiserprobten und ›gestaltgewordenen‹ Materialismus.
- Die globalisierungskritischen Bewegungen und die internationalen Foren der Basisbewegungen haben gezeigt, dass es trotz kultureller Differenzen ein gemeinsames materielles Interesse gibt, das kapitalistische Konzept von Entwicklung fundamental infrage zu stellen.

ARIEL SALLEH ist Soziologin und beschäftigt sich mit Mensch-Natur-Verhältnissen, mit Transformation und Ökofeminismus. Reproduktive Arbeit und der Gebrauchswert der Dinge sind dabei zentrale Themen. Von ihr erschien unter anderem »Ecofeminism as Politics: Nature, Marx, and the Postmodern« (1997).

- In einer geteilten ›meta-industriellen‹ Klassenperspektive können sozialistische, feministische, postkoloniale und ökologische Belange zusammenkommen. Eine synergetische Politik würde klassen- und geschlechterbedingte sowie rassistische Unterdrückung ebenso adressieren wie die Zerstörung unseres natürlichen Lebensraums.

Gesellschaftliche Naturverhältnisse werden sowohl in internationalen Beziehungen als auch in akademischen Theoriedebatten zunehmend zum Thema. Geopolitik wird mehr und mehr zu ›Ökopolitik‹. Obgleich Ökomarxist*innen, Sozialökolog*innen und Tiefenökolog*innen jeweils wertvolle Interpre-

tationen liefern, sind viele Debatten über das Mensch-Natur-Verhältnis von Unverständnis geprägt. Zwar haben Statistiken der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) längst bestätigt, dass die selbstständigen meta-industriellen Arbeiter*innen für die Infrastrukturen des globalen Kapitals unverzichtbar sind. Dennoch bleiben meta-industrielle Ökonomien und ihre ausgefeilten Verfahren des Ressourceneinsatzes im eurozentristischen Blick und in den Programmen der Weltbank oder in der UN-Klimapolitik faktisch unsichtbar.

Auf Weltsozialforen und den UN-Klimakonferenzen erfahren soziale Bewegungen, die sich gegen die ökologische Krise der neoliberalen Globalisierung wehren, kaum akademische Unterstützung. Peter Dickens (1996) sieht die Schwierigkeiten, das Mensch-Natur-Verhältnis zu denken, auch als eine Folge industrieller Arbeitsteilung, die zu einer Fragmentierung von Wissensformen führe und vielen Menschen das Gespür für ihre eigene gesellschaftliche Natur genommen habe. Umweltzerstörung ist eine Folge dieser Entkopplung. Das abstrakte professionelle Wissen wird in modernen Arbeitsprozessen zunehmend fetischisiert, ob in den Informationstechnologien, der Gentechnik, in staatlicher Politik oder in der Umweltökonomie. Im Kapitalismus wird Expertise als Ware gehandelt, losgelöst von ihrer materiellen Grundlage und ihrem gesellschaftlichen Gebrauchswert.

NATUR UND REPRODUKTIVE ARBEIT

Materialistische Ökofeministinnen wie Maria Mies (1996) und Vandana Shiva (1995) betonen das komplexe Zusammenspiel von Ökonomie, Sexualität, Rassismus und Umwelt und kritisieren die eurozentristische Hegemonie, die bestimmte Formen des Wissens privilegiert. Sicher, auch marxistische und ökosozialistische Analysen der Kommodifizierung der Natur nehmen die Frage des Mensch-Natur-Metabolismus in den Blick. Der Ökofeminismus verschiebt jedoch darüber hinaus die Aufmerksamkeit von der Produktion zur Reproduktion von wirtschaftlichen Beziehungen, kulturellen Praxen und biologischen Prozessen. Die marxistische Arbeitswerttheorie, die untersucht, wie soziale Beziehungen unter den Bedingungen kapitalistischer Produktionsverhältnisse ausgehandelt werden, gibt hier Anregungen, arbeitet die Funktion reproduktiver Arbeit aber nicht genügend aus. In der Hausarbeitsdebatte der 1970er Jahre haben sozialistische Feministinnen den zentralen Stellenwert reproduktiver Arbeit in der auf Mehrwert beruhenden kapitalistischen Akkumulation herausgearbeitet, wurden jedoch weitgehend ignoriert. Zudem blieben auch sie einer Vorstellung von industriellem Wachstum als Bedingung für Umverteilung verhaftet. Die Umweltkrise und die postkolonialen Bewegungen haben seither die Agenda und das Terrain emanzipatorischer Kämpfe erweitert und ein Ringen um Gleichheit mit dem um kulturelle Vielfalt und ökologische Nachhaltigkeit verknüpft.

Das Konzept einer meta-industriellen Klasse widersetzt sich entsprechend herrschenden soziologischen Vorstellungen von Geschlecht, Klasse und Ethnizität: In allen Gesellschaften übernehmen alle Frauen und Männer im Laufe ihres Lebens reproduktive Tätigkeiten (wirtschaftlicher, kultureller

oder biologischer Art). Es geht nicht darum, ›Mutterschaft‹ oder ›die edlen Wilden‹ zu romantisieren. Mein Fokus ist ganz klar materialistisch. So bringen beispielsweise die selbstverwalteten Wirtschaftssysteme der Aborigines ein Laienwissen hervor, das nicht nur ökologisch wertvoll ist, sondern auch sozial kreativ. Diese Ökonomien dienen nicht nur der Subsistenz, sondern auch dem kollektiven Lernen. Sie befördern breite Teilhabe und stärken kollektive Rituale und Zugehörigkeiten. Auf diese Weise können manche indigenen Gesellschaften mit nur drei Stunden Arbeit am Tag einen hohen Lebensstandard erreichen. Demgegenüber fressen moderne Technologien und Strukturen der ›Bedürfnisbefriedigung‹ – seien es Bürokratien oder privater Personenverkehr – unendlich viel Zeit und Energie und machen oftmals genau die Annehmlichkeiten zunichte, für die sie geschaffen wurden.

Während reproduktive Arbeit eine Art metabolischer Brücke zwischen menschlichen und natürlichen Kreisläufen darstellt, verläuft produktive Arbeit eher ›linear‹, ist auf ein Ziel gerichtet, das ungeachtet möglicher Kollateralschäden verfolgt wird – sei es im Agrobusiness, im Bergbau, in der Warenproduktion oder in den Laborwissenschaften. Die instrumentelle Vernunft gerät in Konflikt mit den äußerst komplexen Mustern des materiellen und energetischen Austauschs mit der Natur, was wiederum menschliches Leid und Armut zur Folge hat.

Ich bin überzeugt, dass die materielle Basis für einen Sozialismus des 21. Jahrhunderts bereits da ist: Sie existiert in den unzähligen meta-industriellen Praxen überall auf der Welt, die nicht von Markt oder Staat vereinnahmt sind. Während sich indigene und Bauernbewegungen im globalen Süden auf Modelle des »Buen Vivir« (vgl. auch *LuXemburg* 2/2010) beziehen, entstehen im globalen Norden Ansätze bioregionaler Ökonomien nach dem Commons- oder Subsistenzprinzip, etwa lokale Tauschsysteme oder sogenannte Ökodörfer. Dort, wo reproduktive Tätigkeiten und das dazugehörige Laienwissen physisch zwischen Mensch und Natur vermitteln, ist der beste Ausgangspunkt für eine ökologisch bewusste Klassenpolitik. Hier könnten die Strategien von ökologischen, feministischen, postkolonialen und sozialistischen Bewegungen eine gemeinsame Grundlage finden.

Die wachsende Bedeutung von meta-industriellen Arbeiter*innen in der globalisierungskritischen Bewegung, ihr Status als größte Fraktion der Arbeitenden, ihre Schlüsselfunktion im kapitalistischen Akkumulationsregime und ihre einzigartigen Modelle der nachhaltigen Versorgung – all das macht sie gegenwärtig zum ›Subjekt der Geschichte‹. Zu behaupten, sie konstituierten bereits eine eigene Klasse, wäre jedoch vermessen.

Der Text erschien zuerst auf dem Blog Progress in Political Economy *(PPE).*
Aus dem Englischen von Britta Grell

LITERATUR

Dickens, Peter, 1996: Reconstructing Nature: Alienation, Emancipation, and the Division of Labour, London
Mies, Maria, 1996: Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung, Zürich
Ollman, Bertell, 1993: Dialectical Investigations, New York
Salleh, Ariel, 1997: Ecofeminism as Politics: Nature, Marx, and the Postmodern, London
Shiva, Vandana, 1995: The Enclosure and Recovery of the Commons: Biodiversity, Indigenous Knowledge, and Intellectual Property Rights, Perth

IM SOG DER GROSSEN STAGNATION

STRATEGISCHE HERAUSFORDERUNG DES SOZIALEN WIDERSTANDS

KARL HEINZ ROTH

Auf die Große Rezession von 2007/2008 folgt die Große Stagnation. Die Krisenverluste des internationalen Finanzsektors sind auf die öffentlichen Haushalte abgewälzt worden, wo sie seither zulasten der Sozialbudgets und auf den Schultern der kleinen Steuerzahler*innen getilgt werden. Diese zur »Schuldenkrise« verniedlichte Sozialisierung der Verluste wird sich über Jahrzehnte hinziehen. Sie wird von den großen Zentralbanken durch die Flutung der Geldmärkte und durch massive Wertpapieraufkäufe abgesichert. Dadurch konnte bislang ein Abgleiten der Weltökonomie in eine selbstzerstörerische Depression verhindert werden. Doch sind die Probleme nicht gelöst. Die auf die Geld- und Kapitalmärkte beschränkten antizyklischen Maßnahmen werden durch fiskalpolitische Austeritätsprogramme prozyklisch konterkariert. Deshalb sind die Investitionen in die Realwirtschaft weltweit niedrig und werden es noch lange bleiben. Die Nachfrage nach verwertbarer Arbeitskraft tritt auf der Stelle oder ist sogar rückläufig. Für die

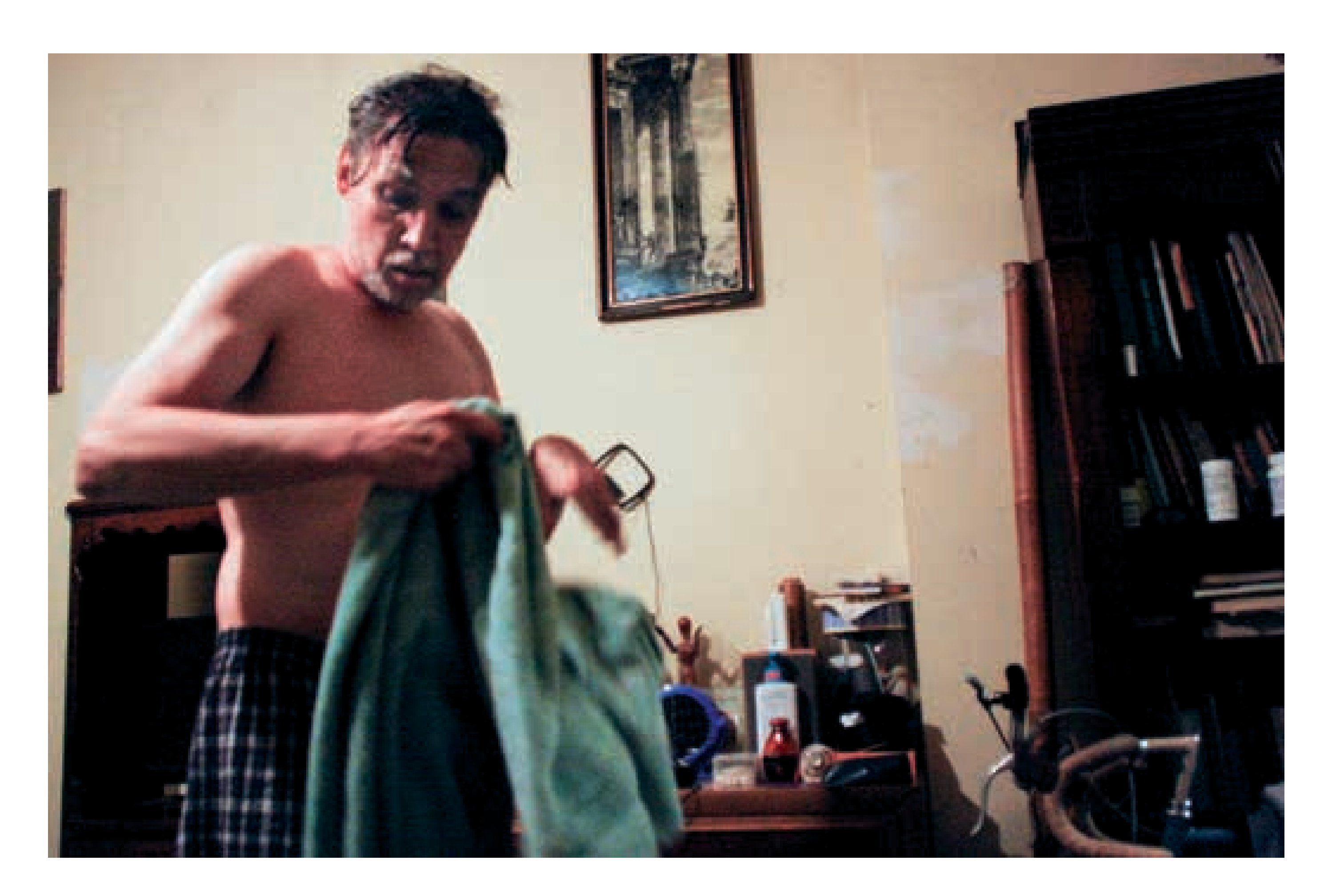
globalen Unterklassen sind die Folgen dieser Operationen der politisch-ökonomischen Machtzentren weitreichend: Jenseits der halbwegs prosperierenden Zentren werden sie jahrzehntelang mit chronischer Unterbeschäftigung und mit ausgefeilten Programmen des Lohn- und Sozialdumping konfrontiert sein. Während der Reichtum der Besitzer*innen von Kapitalvermögen ins Unermessliche wächst, versinken ganze Weltregionen in Elend und Massenarmut.

Diese hybride – meines Erachtens zu Unrecht als »neoliberal« gedeutete – Strategie der Krisenüberwindung ist neu. Wer die Protokolle der führenden Zentralbankgremien liest, stellt fest, dass sie ihre Lektion aus den Fehlern der Großen Depression der 1930er Jahre gelernt haben – aber nur bis zu einer bestimmten Grenze. Es geht um nichts Geringeres als die Vermeidung eines endgültigen Kollapses des kapitalistischen Weltsystems. Zugleich sollen aber die arbeitenden und ausgebeuteten Klassen die Hauptlast der Krisenbewältigung tragen. Damit sie diese Abwälzung der an die öffentlichen Haushalte weitergereichten Verluste des finanzialisierten Akkumulationsregimes auf ihre Schultern ohne größeren Widerstand hinnehmen, muss ihnen die Möglichkeit für ein aussichtsreiches kollektives Aufbegehren vorbeugend genommen werden. Hier stößt die Agenda der finanz-keynesianischen Krisenbekämpfung auf die »eherne« Schranke restriktiver fiskalpolitischer Maßnahmen und protektionistischer Abschottung. Das aber hat fatale Folgen für das Weltwirtschaftssystem. Es kommt zu einem neo-merkantilistischen Wettlauf der großen Nationalökonomien und der Machtblöcke, in deren Gefolge sich die sozialökonomischen Ungleichgewichte vertiefen. Relativ prosperierenden Regionen stehen Territorien gegenüber, die dem Teufelskreis von Wirtschaftsdepression und Massenverelendung überlassen bleiben und nur noch durch Praktiken der asymmetrischen Kriegführung unter Kontrolle gehalten werden.

DIE FOLGEN FÜR DIE GLOBALEN KLASSEN DER ARBEITENDEN UND AUSGEBEUTETEN

700 Millionen kleinbäuerliche Familien – 2,5 bis 2,8 Milliarden Menschen – sind durch Landraub, klimabedingte Missernten, Bürgerkriege und ruinöse Welthandelsbedingungen in eine existenzbedrohende Sackgasse geraten. Um zu überleben, schicken sie ihre aktivsten Mitglieder auf die Suche nach Arbeit und Einkommen in die relativ prosperierenden Zonen, soweit sie nicht insgesamt durch Kriegsgräuel und Hungerkatastrophen zur Flucht gezwungen sind. Die Vereinten Nationen registrieren derzeit weltweit 65,3 Millionen Flüchtlinge. Ähnlich viele haben seit dem Beginn der Großen Stagnation Südasien, den Nahen und Mittleren Osten sowie Afrika als Arbeitsmigrant*innen verlassen. Die Zahl der Saison- und Binnenmigrant*innen, die sich

KARL HEINZ ROTH ist Arzt, Sozialhistoriker und als Mitbegründer der Zeitschrift *Autonomie – Materialien gegen die Fabrikgesellschaft* in den 1970er und 1980er Jahren an wichtigen Debatten um Operaismus und die Autonome Bewegung beteiligt gewesen. Er forscht zur Sozialgeschichte des Nationalsozialismus und ist Mitarbeiter der Stiftung für Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts in Bremen.



mit diesen Migrationsbewegungen überschneiden, wird auf 300 Millionen jährlich geschätzt. Zehn bis 15 Prozent des Weltproletariats vegetieren derzeit auf den Migrationsrouten, in Internierungslagern und Massenunterkünften; weitere 15 Prozent haben in den *Slum Cities* und Schattenwirtschaften des globalen Südens eine prekäre Überlebensperspektive gefunden. Inzwischen ist auch Europa verstärkt in diese Massenwanderungen einbezogen. In den Jahren 2015/2016 überschritten knapp drei Millionen Menschen die Schengen-Grenze, die meisten von ihnen ohne Reisepapiere.

Die ungleiche Entwicklung des Weltwirtschaftssystems wird durch die Krisenzyklen verstärkt, und mit ihren sozialen Folgen werden die arbeitenden Klassen der Zuwanderungsländer konfrontiert. Ihre Arbeitsverhältnisse und Quartiere werden erneut unterschichtet, und das in einer Situation, in der sie stärker denn je mit den fatalen Folgen der Krisenbewältigung zu tun haben. Seit Beginn der Großen Stagnation sind 180 bis 190 Millionen Menschen ohne bezahlte Arbeit, etwa 25 Millionen mehr als vor der Großen Rezession 2007/2008. Unter dem Konkurrenzdruck dieser überwiegend jugendlichen und regional sehr unterschiedlich verteilten Massenerwerbslosigkeit hat sich der seit Jahrzehnten anhaltende Abbau sozial gesicherter und durch kollektive Arbeitsverträge garantierter Arbeitsplätze beschleunigt. Auch wenn sich in den Metropolen noch einige Enklaven der industriellen Arbeiterschichten gegen den Trend behaupten, sind neue



Arbeitsverhältnisse inzwischen zur Norm geworden: zeitlich befristet, unterbezahlt, sozial dereguliert und durch neue Entgeltsysteme jenseits des Arbeitslohns destabilisiert. Dabei hat die Große Stagnation ihren Zenit noch längst nicht überschritten. Aber schon jetzt müssen wir konstatieren, dass sie dem sozialpartnerschaftlich verankerten Garantielohn den Todesstoß versetzt hat und damit eine Entwicklung beendet, die seit den 1970er Jahren andauerte.

DIE SOZIALEN KÄMPFE

Die Unterklassen haben diesen Transformationsprozess nicht kampflos hingenommen: Sie haben ihn mit beeinflusst und die herrschenden Eliten immer wieder zu Ausweichmanövern und Zugeständnissen gezwungen. Im globalen Süden kam es seit Krisenbeginn in periodischen Abständen zu länderübergreifenden Aufständen gegen die Steigerung der Lebensmittelpreise. In vielen Ländern der Metropolen organisierten die arbeitenden Klassen Massenstreiks, Betriebsbesetzungen, Demonstrationen gegen den Sozialabbau und die Bildungsmisere, Aktionen gegen die Zwangsräumung von Mietwohnungen und andere Sozialrevolten, die in den folgenden Jahren – so etwa in Griechenland, Frankreich und Spanien – durch Generalstreiks überlagert wurden. Auch in Schwellenländern gingen Tagelöhner*innen, erwerbslose Jugendliche, Straßenhändler*innen und Busfahrer*innen zusammen mit entlassenen Industriearbeiter*innen auf die Straße und besetzten zentrale Plätze der Hauptstädte. In China revoltierten Millionen Wanderarbeiter*innen gegen ihre Entlassung aus den Fabriken der Sonderwirtschaftszonen, wobei ihnen häufig die Löhne vorenthalten worden waren. Als sie in den folgenden Jahren aus ihren Dörfern zurückkehrten, organisierten sie Massenstreiks in der Automobil- und Elektronikindustrie. Nach der brutalen Niederschlagung dieser Fabrikkämpfe dezentralisierten sich die Revolten. Sie dauern auf lokaler Ebene bis heute an und setzen das Regime in China unter erheblichen Reformdruck.

Die Zeugnisse des sozialen Widerstands, die hier stellvertretend für unzählige andere genannt wurden, blieben in der Regel auf bestimmte Regionen oder Nationalstaaten begrenzt. Seit 2011/2012 gab es jedoch drei Massenbewegungen, die von Anfang an

transnational orientiert waren; deshalb war die weitere Perspektive der sozialen Kämpfe auf besondere Weise von ihrem Ausgang abhängig. Das erste Ereignis konzentrierte sich auf den Nahen und Mittleren Osten. In Tunesien, Ägypten und Syrien verdichteten sich seit Beginn des Jahres 2011 die sozialen Proteste der vorangegangenen Jahre zu einem Aufstand der prekär lebenden Jugendlichen aller sozialen Schichten. Dieser griff auf die gesamte arabische Welt über und stellte durch die Kombination sozialer Forderungen mit dem Anspruch auf politische Selbstbestimmung die Legitimität der despotischen Regime direkt infrage. Der so hoffnungsvoll begonnene Aufbruch rief jedoch sofort die Konterrevolution auf den Plan – zunächst die sozial-religiöse Reaktion, anschließend die Despotien selbst, die die Aufstände brutal unterdrückten und sogar die Option eines Bürgerkriegs den nur minimalen Reformkonzessionen vorzogen – einzig Tunesien bildete hier eine Ausnahme. Die »Arabellion« endete nach nur wenigen Monaten in einer katastrophalen Niederlage.

Dessen ungeachtet traf der »Arabische Frühling« weltweit auf eine positive Resonanz bei sozialen Bewegungen. Von der Transatlantikregion über Europa bis nach Ostasien erhoben sich Hunderttausende prekärer Jugendlicher zum kollektiven Massenprotest (vgl. *LuXemburg* 3–4/2013). Wie im Nahen und Mittleren Osten besetzten sie zentrale Plätze und Kommunikationspunkte – besonders spektakulär war ihr Versuch, die New Yorker Börse lahmzulegen. Die »Occupy«-Bewegung war gewaltlos. Sie konzentrierte sich auf Symbolhandlungen und gezielte Regelverletzungen, die mit Versuchen der Einübung direkter Demokratie verbunden waren. Dabei war der soziale Hintergrund der Proteste – die überdurchschnittliche Erwerbslosigkeit unter jungen Menschen und die extrem unsichere Perspektive der oft hochqualifizierten Berufsanfänger*innen – unverkennbar, und er fand in den Massendemonstrationen der norditalienischen Jugendlichen auch direkt Ausdruck. Die Bewegung verebbte in den folgenden Jahren, nachdem einige Initiativen in Europa zwischen 2012 und 2014 nochmals zu spektakulären »Blockupy«-Aktionen mobilisiert hatten. Die seither immer wieder aufgeflammten Revolten und Quartiersaufstände – zuletzt im Rahmen der Massenaktionen gegen den G20-Gipfel in Hamburg – hatten einen anderen, oft ziellos gewalttätigen, Charakter. Aber sie gehören zur Breite und zur Vielfalt des Aufbegehrens der jugendlichen Prekären, das auch künftig noch für Überraschungen gut sein wird.

Das dritte transnationale Großereignis war die jüngste Welle der Massenmigration von Zentral- nach Nordamerika, von Zentral- und Südasien in den Mittleren Osten und vom Nahen und Mittleren Osten sowie Afrika nach Europa. Sie hat wegen ihres Umfangs und ihres spektakulären Charakters zu sozialen, mentalen und politischen Erschütterungen geführt, die die Ausgangs- und die Zuwanderungsländer noch lange in Atem halten werden. Dies zeigt sich besonders am Beispiel Europas. Der Exodus der aktivsten gesellschaftlichen Gruppen aus dem Vorderen Orient und Afrika wurde von Tausenden Aktivist*innen der europäischen sozialen Bewegungen unterstützt. Er fand in breiten Teilen der solidarischen Bevölkerung einen positiven Widerhall, während sich gefährdet

fühlende Gruppen aus der etablierten Mitte oder dem Kleinbürgertum – überwiegend Männer – und mittlerweile auch ein relevanter Teil von Arbeiter*innen und Arbeitslosen ihm reserviert bis ablehnend gegenüberstehen. Der Ausgang der Auseinandersetzung um Migration und Integration (vgl. *LuXemburg* 1/2017) ist offen. Aber es bleibt festzuhalten, dass seit 2015 eine historisch einmalige Interaktion zwischen wesentlichen Teilen der metropolitanen sozialen Bewegungen und der Massenmigration der Peripherie stattfindet, die sich in den vergangenen Jahren zwar mikroskopisch angebahnt hatte, nun aber eine in diesem Ausmaß unerwartete Wirkungsmächtigkeit entfaltete.

DIE PERSPEKTIVEN DER GROSSEN STAGNATION …

Vieles spricht dafür, dass die Große Stagnation am Ende ihrer ersten Dekade an einem Wendepunkt angelangt ist. Zwar hat sich an der Grundtendenz der Krisenüberwindung nichts geändert – aber es kam zu einem folgenreichen Kurswechsel in der Vorgehensweise: Die Koordinationsinstrumente zur Integration des Weltsystems – Welthandelsorganisation, Weltbank, Internationale Arbeitsorganisation, G20-Gruppe – sind stumpf geworden. Stattdessen konzentrieren sich die zentralen Akteure zunehmend auf die Konsolidierung und wechselseitige Abschottung ihrer Machtblöcke durch Handelskriege, Protektionismus, wechselseitige Sanktionen, forciertes Wettrüsten, verdeckte Stellvertreterkriege, die Erweiterung ihrer Einflusssphären und den neokolonialistischen Wettlauf um Grund und Boden sowie Rohstoffe. Das alles wird überlagert durch das gigantische Aufgebot der führenden Konzernkonglomerate im Ringen um Spitzenpositionen (und Spitzenprofite) bei der technologischen Weiterentwicklung der Produktions- und Reproduktionsprozesse. Roboter, digitalisierte Produktionsketten, verfeinerte Umwelttechnologien, erneuerbare Energieträger, die Künstliche Intelligenz und Elektroautos halten Einzug. Zu Beginn der Großen Stagnation wurde der erste leistungsfähige mobile Personalcomputer – das iPhone – eingeführt. Gegen Ende der zweiten Dekade wird die gesamte Kapitalstruktur einmal mehr technologisch umgewälzt sein – und weitere Dutzende Millionen Menschen werden ihre Arbeitsplätze in den Fabriken, im Transportsektor und im Dienstleistungsgewerbe verlieren. Die durch die Rahmenbedingungen der Großen Stagnation vorgegebene Strategie der Spaltung der Klasse durch Unterbeschäftigung wird durch eine gigantische technologisch bedingte Erwerbslosigkeit überlagert.

Die hier skizzierten Entwicklungstendenzen erinnern auf frappierende Weise an die strukturellen Umbrüche, die das kapitalistische System in der Langen Depression der 1870er bis 1890er Jahre durchlief. Auch hier wurden erst nach vielen erfolglosen Anläufen endogene Faktoren wirksam, die in Gestalt der Elektrotechnik, des Verbrennungsmotors und der industriellen Nutzung der fossilen Energieträger eine neue lange Welle der kapitalistischen Dynamik in Gang brachten. Aber auch diese gewaltigen Innovationsschübe wurden durch wachsende imperialistische Gegensätze überlagert, die Karl Kautskys Hoffnung auf einen »ultra-imperialistischen«

Ausgleich zunichtemachten. So mündete der aus der Langen Depression hervorgegangene Zyklus in den Ersten Weltkrieg mit seinen industrialisierten »Materialschlachten«. Auch heute sind größere zwischenstaatliche militärische Aggressionen wieder denkbar geworden. Sie überschatten die asymmetrischen Nord-Süd-Kriege der beiden letzten Jahrzehnte und könnten sich bald zu großen Regionalkriegen ausweiten – bis hin zu einem neuen Weltkrieg.

… UND DIE PERSPEKTIVPROBLEME DES SOZIALEN WIDERSTANDS

Das sind eher düstere Aussichten für das globale Multiversum der arbeitenden und ausgebeuteten Klassen. Die Rahmenbedingungen für die Vermittlung kollektiver Erfahrungen und Lernprozesse verschlechtern sich derzeit auf allen Ebenen der sozialen Räume – nur Zweckoptimist*innen können diesen Befund noch abstreiten. Gleichzeitig nehmen die Probleme, die für eine nachhaltige Gegenperspektive von unten zu lösen wären, exponentiell zu, und parallel dazu wächst ihre Tragweite. Ich kann nur ein besonders signifikantes Beispiel herausgreifen und einige weitere Problemfelder auflisten, deren Bedeutung unstreitig sein dürfte.

Das gravierendste Problem drängt sich von selbst auf: Wie sollen wir auf die unwiderruflich gewordene Deregulierung und Destabilisierung der Arbeitsverhältnisse antworten? Für die Mehrheit der metropolitanen Linken erscheint die Antwort eindeutig: Wir müssen alles daran setzen, um »gute Arbeit« und ein auskömmliches und existenzsicherndes Einkommen durchzusetzen. Diese Forderung negiert jedoch nicht nur den Niedergang der Gewerkschaften und ihrer politischen Repräsentationen, sondern auch die proletarischen Alltagserfahrungen von heute. Was aber stattdessen? Viele plädieren für die Ausweitung des Mindestlohnsystems. Andere – so etwa die schweizerische Gewerkschaft UNIA – fordern die Einführung einer allgemeinen Einkommensversicherung, durch die auch längere Perioden des selbstgewählten Ausstiegs aus dem Arbeitsverhältnis abgesichert werden sollen. Andere Initiativen machen sich für die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens stark, und wieder andere denken über eine Kombination dieser Verfahren nach, an deren Ende ein öffentlich garantiertes »soziales Salariat« stehen soll. All diesen Verfahren gemein ist die relative Entkopplung des Einkommens vom jeweiligen Arbeitsverhältnis; sie tragen somit der Tatsache Rechnung, dass die Arbeitsverhältnisse inzwischen flüchtig, »flexibel«, befristet und mit intransparenten Entgeltmechanismen behaftet sind. Der Pferdefuß besteht meines Erachtens in der Anbindung dieser Verfahren an einen zentralen öffentlichen Träger, der sich ebenfalls zunehmend verflüchtigt: an den sozial regulierten Nationalstaat als allmächtigem Garanten eines mehr oder minder arbeitslos werdenden Einkommens für all diejenigen, die mit der Identitätskarte des jeweiligen Nationalstaats oder Machtblocks ausgestattet sind. Damit liegen die wunden Punkte dieser Konzepte offen zutage. Sie klammern erstens die Frage nach der Verfügung über die Produktionsmittel aus, und damit akzeptieren sie stillschweigend die Fortdauer von kommandierter und entfremde-

ter Arbeit. Sie lassen zweitens die demokratische Legitimationsbasis eines solchen sozialen Salariats außer Betracht: den föderativen Neubau einer egalitären Gesellschaft jenseits der Nationalstaaten und imperialistischen Machtblöcke. Und sie vergessen drittens, dass das durch das Sozialeinkommen materiell fundierte Existenzrecht universell zu gelten hat: In den Bezug dieser Sozialeinkommen müssen selbstverständlich auch die Straßenhändler*innen der *Slum Cities*, die Mülllkippensammler*innen Manilas, die Subsistenzfamilien der afrikanischen und südasiatischen Dorfgemeinden, die chinesischen Wanderarbeiter*innen, die syrischen Bürgerkriegsflüchtlinge, die Invaliden der Ukraine und die durch das deutsche Austeritätsdiktat ins Elend gestürzten Proletarier*innen der europäischen Peripherieländer einbezogen werden. Nur dann ist die Suche nach neuartigen existenzsichernden Einkommen gerechtfertigt. Die um sich greifende Massenerwerbslosigkeit und die damit einhergehende Deregulierung der Arbeitsverhältnisse hat die materielle Fundierung des Existenzrechts zur dringlichsten Frage des sozialen Widerstands gemacht.

Es gibt weitere Problemfelder, von denen ich hier nur drei aufliste:

1 | Ist es nicht an der Zeit, ergänzend zu unserer – unverzichtbaren und außer Frage stehenden – Solidarität mit den Subjekten der neuesten Massenmigration in eine Debatte über die Dringlichkeit und die Zielstellungen einer sozialrevolutionären Selbstorganisation in ihren Herkunftsländern einzutreten?

2 | Müssen wir nicht mehr über die Ursachen und Folgen der Instrumentalisierung der »Arabellion« durch den islamischen Fundamentalismus diskutieren? Wir sollten generell nach Antworten auf das Phänomen der zunehmenden sozial-religiösen Verkleidung des anti-imperialistischen Widerstands suchen.

3 | Weshalb sind alle Versuche gescheitert, das europäische Haus zu verteidigen, das infolge der Austeritätsdiktate dem Ruin zutreibt? Und warum versuchen wir nicht, den europäischen Integrationsprozess durch eine föderative Initiative von unten zu erneuern, um unseren Beitrag zur föderativ-demokratischen Transformation des Weltsystems zu leisten, statt uns auf das Terrain des Nationalstaates begrenzen zu lassen?

Bei allem Respekt vor den Anstrengungen und Errungenschaften des sozialen Widerstands ist klar geworden, dass er zu einer anti-systemischen Bündelung seiner Bestrebungen nicht in der Lage ist. Zwar wird wieder offen über Kapitalismus, Ausbeutung und Lohnsklaverei geforscht und geschrieben – selbst der Begriff »Weltarbeiterklasse« wird wieder verwendet. Doch ist sie eben vielfältig gespalten. Liegt es da nicht nahe, trotz aller bitteren Erfahrungen mit den bisherigen Internationalen der Arbeiterbewegung über einen organisatorischen Vorgriff nachzudenken, der die derzeitige Große Stagnation des sozialen Widerstands überwinden könnte? Die Neubegründung einer Internationalen Assoziation der Arbeiter*innen (vgl. Musto in diesem Heft) ist dringlich geworden – eine neue Internationale als Voraussetzung für erfolgreichen Widerstand vor Ort. Es scheint utopisch, doch weniger wäre unangemessen, zu wenig, um den gegnerischen Kräften etwas entgegenzusetzen.

WAS HEISST »DEMOKRATIE«?

DIE EINE WELT ORGANISIEREN

ALAIN BADIOU

Damit das Wort »Demokratie« einen Sinn hat, muss es sich auf die ganze Menschheit beziehen. Heute meint es lediglich eine vermeintlich abgesonderte und überlegene Welt. Eine Welt, die man »die Demokratien«, die »freie Welt« oder »den Westen« nennt und die man den Diktaturen, den Barbaren, den »Schwellenländern« entgegenstellt. »Demokratie« bezeichnet die deklarierte Überlegenheit der reichen kapitalistischen Welt, während die arme Welt stigmatisiert und geplündert wird.

Um ernsthaft von »Demokratie« zu sprechen, müssen wir von einer ganz einfachen Feststellung ausgehen: Eine wirkliche Welt der Männer und Frauen, die auf diesem Planeten leben, existiert heute nicht. Warum sage ich das? Weil die Welt, die existiert, die Welt der Globalisierung, eine Welt der Objekte und Geldzeichen ist, eine Welt der freien Zirkulation der Waren und Finanzströme. Sie ist genau die Welt, die Marx vor 150 Jahren vorhergesehen hatte: die Welt des Weltmarkts. In dieser Welt gibt es nur Dinge – verkäufliche Objekte –

und Zeichen, abstrakte Instrumente von Kauf und Verkauf. Dass in dieser Welt menschliche Subjekte frei existieren, stimmt nicht. Vor allem haben sie nicht das elementare Recht, sich zu bewegen oder niederzulassen, wo sie wollen. In ihrer überwältigenden Mehrheit haben sie keinen Zugang zu dieser Welt. Sie werden draußen gehalten, dort eingesperrt, wo es für sie kaum Waren gibt und kein Geld.

»Einsperrung« ist hier ganz wörtlich zu verstehen. Überall in der Welt werden Mauern gebaut. Die Mauer, die Palästinenser*innen und Israelis trennt; die Mauer an der Grenze zwischen Mexiko und den USA; der elektrische Zaun zwischen Afrika und Spanien; selbst der Bürgermeister einer italienischen Stadt will eine Mauer zwischen dem Stadtzentrum und den Vororten bauen! Überall Mauern, damit die Armen eingesperrt bleiben.

Vor fast 30 Jahren fiel die Berliner Mauer, Symbol für die Einheit der Welt, nach 50 Jahren der Teilung. Während dieser 50 Jahre gab es zwei Welten: die sozialistische Welt und die kapitalistische. Man sagte: die totalitäre Welt und die demokratische. Damals galt der Fall der Berliner Mauer als der Triumph einer einzigen Welt, der Welt der Demokratie. Heute sehen wir, dass die Mauer sich nur verschoben hat. Sie befand sich zwischen dem totalitären Osten und dem demokratischen Westen. Heute befindet sie sich zwischen dem reichen kapitalistischen Norden und dem verwüsteten, armen Süden. In einzelnen Staaten stand damals eine organisierte Arbeiterklasse einer herrschenden Bourgeoisie gegenüber. Heute befinden sich die reichen Nutznießer*innen des globalen Handels Seite an Seite neben der ungeheuren Masse der »Ausgeschlossenen«, und zwischen beiden bestehen alle möglichen Mauern: Sie gehen nicht mehr in die gleichen Schulen, sie erhalten nicht mehr gleiche medizinische Versorgung, sie benutzen nicht mehr die gleichen Verkehrsmittel, sie wohnen nicht mehr in den gleichen Stadtteilen …

»Ausgeschlossene« ist der Name all derer, die nicht in der wahren Welt leben, die draußen sind, hinter Mauern und Stacheldraht. Bis vor 30 Jahren gab es eine ideologische Mauer, die Berlin durchzog; jetzt gibt es eine Mauer, die den Genuss der Reichen von dem Begehren der Armen trennt. Diese ist noch dicker und mörderischer.

ALAIN BADIOU ist Philosoph, Mathematiker und Schriftsteller. Er lehrte unter anderem an der Universität Paris VIII. Intellektuell geprägt wurde er von Heidegger, Sartre, Althusser und Lacan; er war lange einer der führenden Vertreter des französischen Maoismus. Mit Rückgriff auf Platon und die Mathematik argumentiert er in seinen Schriften für einen universalistischen Kommunismus der einen Welt, in der alle als Gleiche leben können.

DIE EINE WELT DES WELTMARKTS

Warum wird das, was wir Migration nennen, in der ganzen Welt zu einer fundamentalen politischen Frage? Weil all diese lebendigen Menschen, die kommen und in unterschiedlichen Ländern leben und arbeiten wollen, der Beweis dafür sind, dass die Auffassung von der demokratischen Einheit der Welt falsch ist. Wenn sie wahr wäre, würden wir diese Fremden als Menschen aus derselben Welt empfangen. Wir müssten sie lieben, wie einen Reisenden, der vor unserem Haus haltmacht.

Aber genau das geschieht nicht. Stattdessen sind sie der lebendige Beweis, dass unsere demokratische und entwickelte Welt nicht eine Welt der Frauen und Männer ist. Sie werden betrachtet, als kämen sie aus einer anderen Welt. Das Geld ist überall gleich, der Dollar oder der Euro gelten überall; das Geld, das diese Fremden aus einer anderen Welt besitzen, nehmen wir gern. Aber wir tun so, als käme er oder sie, in ihrer Person, in ihrer Herkunft oder ihrer Lebensweise, nicht aus unserer Welt. Wir kontrollieren sie, verbieten ihnen den Aufenthalt. Wir fragen uns besorgt, wie viele solcher Menschen es bei uns gibt. Eine schreckliche Frage, die zwangsläufig zur Verfolgung führt, zum Verbot, zur Massenabschiebung.

So viel können wir sagen: Wenn die Einheit der Welt die der Objekte und Geldzeichen ist, dann gibt es für die lebendigen Körper keine Einheit der Welt. Es gibt Zonen, Mauern, verzweifelte Irrfahrten, Missachtung und Tote. Deshalb ist die zentrale politische Frage heute die der Welt: der Existenz der Welt.

Die eine Welt, gegen die falsche Welt des Weltmarkts: Das verlangte schon der große Kommunist Marx, zu dem wir zurückkehren müssen. Er stellte nachdrücklich fest, dass die Welt das ist, was der ganzen Menschheit gemeinsam ist. Er sagte, der Hauptakteur der Emanzipation, der Proletarier, habe kein anderes Vaterland als die gesamte Welt der Lebenden. Und deshalb müsse Schluss sein mit der Welt des Weltmarkts, der Waren und des Geldes, der Welt des Kapitals und der Besitzenden. Damit es die gemeinsame Welt aller gibt, müsse Schluss sein mit der finanziellen Diktatur des Privateigentums.

Heute glauben manche wohlmeinend, dass man diese kraftvolle Vision von Marx durch eine Ausweitung der existierenden Demokratie verwirklichen könne. Man müsse nur die gute Form der Welt, wie sie in den westlichen Demokratien oder Japan existiert, auf die gesamte Welt ausdehnen. Meiner Meinung nach ist diese Vision absurd. Diese demokratische Welt hat zur alleinigen materiellen Grundlage das Privateigentum. Das Gesetz der demokratischen Welt ist, dass 1 Prozent der Menschen 46 Prozent des globalen Wohlstands besitzen und 10 Prozent sogar 86 Prozent. Und dass 50 Prozent der Menschen mit 1 Prozent des globalen Reichtums leben müssen.

Wie eine Welt herstellen mit solch gewaltiger Ungleichheit? In den westlichen Demokratien ist die Freiheit vor allem die grenzenlose Freiheit des Besitzes und der Zirkulation der Objekte und Geldzeichen. Diese zwingt zur Trennung der lebendigen Körper durch und für die unbarmherzige Verteidigung des Reichtums. Eine so aufgefasste Welt existiert nur durch Gewalt.

PROLETARIER HABEN KEIN VATERLAND

Wir müssen das Problem umkehren, müssen von vornherein als ein Axiom die Existenz der Welt behaupten. Wir müssen diesen ganz einfachen Satz sagen: »Es gibt eine einzige Welt der lebendigen Frauen und Männer.« Dieser Satz ist keine objektive Schlussfolgerung. Wir wissen, dass es unter dem Gesetz des Geldes keine einheitliche Welt der Frauen und Männer gibt. Der Satz »Es gibt eine Welt« ist performativ. Wir halten an ihm fest. Es geht darum, die ganz harten Konsequenzen aus diesem einfachen Satz zu ziehen. Genauso

wie Marx, als er die erste Internationale Arbeiterassoziation gründete, die zu dem Schluss kam: Die Proletarier haben kein Vaterland. Sie kommen aus allen Ländern. Die Proletarier sind international.

Eine erste, ganz einfache Konsequenz für heute betrifft die Menschen ausländischer Herkunft, die man Einwanderer nennt. Wenn es eine einzige Welt der lebendigen Frauen und Männer gibt, dann kommen sie aus derselben Welt wie wir. Der afrikanische Arbeiter, den ich in der Küche des Restaurants sehe, oder die Frau mit dem Kopftuch, die Kinder betreut, sie alle kommen aus derselben Welt wie ich. Das ist der entscheidende Punkt. Hier und nirgendwo sonst können wir die herrschende Idee von der Einheit der Welt durch Objekte, Zeichen und Wahlen umkehren. Die Einheit der Welt ist die der Körper, die lebendig und tätig sind, hier und jetzt. Daran müssen wir festhalten: Diese Menschen, die sich von mir durch Sprache, Kleidung, Religion, Nahrung und Erziehung unterscheiden, existieren in derselben Welt, sie existieren wie ich, schlicht und einfach. Weil sie wie ich existieren, kann ich mit ihnen reden und wie mit aller Welt kann es dann Einvernehmen und Meinungsverschiedenheiten geben. Aber unter der absoluten Bedingung, dass sie genauso wie ich existieren: in derselben Welt.

SCHLUSS MIT INTEGRATION

Hier kommt nun der Einwand der kulturellen Differenz. Wie bitte? Sie kommen aus derselben Welt wie ich? Der/Die Verfechter*in einer Identitätspolitik wird sagen: Oh, nein! Unsere Welt ist nicht die von irgendwem! Unsere Welt ist die Welt all derer, für die unsere Werte gelten. Menschen aus einer anderen Weltregion müssen unsere Werte teilen. Wir müssen sie eine Prüfung ablegen lassen, um festzustellen, ob sie das Recht haben, bei uns zu leben.

Das Wort dafür ist »Integration«. Wer von anderswoher kommt, muss sich in unsere Welt integrieren. Nicolas Sarkozy hat einmal gesagt: »Wenn Ausländer in Frankreich bleiben wollen, müssen sie Frankreich lieben, sonst müssen sie gehen.« Und ich habe zu mir gesagt: Ich müsste eigentlich gehen, denn ich liebe das Frankreich von Nicolas Sarkozy überhaupt nicht. Ich teile nicht seine Werte der Integration. Ich bin in die Integration nicht integriert.

Sobald wir solche Bedingungen aufstellen, haben wir das Prinzip »Es gibt eine einzige Welt der lebendigen Frauen und Männer« schon zunichte gemacht. Die eine Welt kann in sich keine Eintritts- oder Existenzbedingungen enthalten. Sie kann nicht verlangen, dass man wie alle anderen sein muss, um darin zu leben. Erst recht nicht wie eine Minderheit dieser anderen, zum Beispiel wie der/die zivilisierte weiße Kleinbürger*in. Wenn es nur eine einzige Welt gibt, existieren alle, die darin leben, wie ich, aber sie sind nicht wie ich, sie sind unterschiedlich. Die eine Welt ist der Ort, wo die Unendlichkeit der Unterschiede existiert.

Verlangt man jedoch von denen, die in der Welt leben, gleich zu sein, dann schließt sich die Welt ab und unterscheidet sich als Welt von einer anderen. Das führt zwangsläufig zu Mauern, Kontrollen, Tod, Faschismus und letztlich zum Krieg.

IDENTITÄT IN DIFFERENZ

Man wird nun fragen: Diese unendlichen Differenzen, gibt es nichts, was sie regelt? Gibt es keine Identität, die mit diesen Differenzen in eine Dialektik eintritt? Es gibt eine einzige Welt, na schön. Aber soll das heißen, dass Franzose zu sein oder Deutscher, ein Marokkaner zu sein, der in Frankreich lebt, oder Bretone oder ein muslimischer Türke in einem Land mit christlicher Tradition, dass all das angesichts der ungeheuren Einheit der Welt der Lebenden nichts bedeutet?

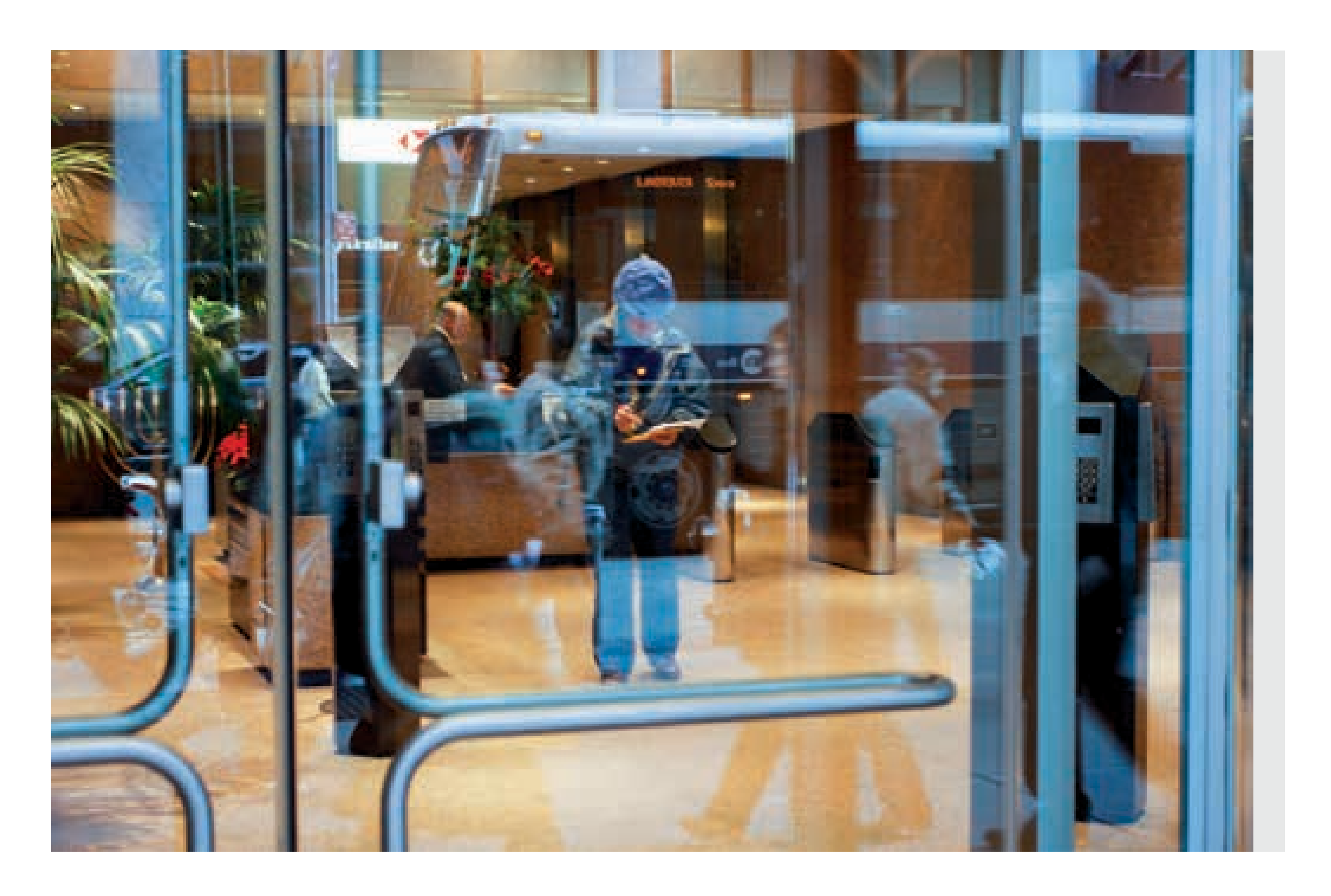
Das ist eine gute Frage. Selbstverständlich ist die Unendlichkeit der Differenzen auch die Unendlichkeit der Identitäten. Wie können sich also die unterschiedlichen Identitäten erhalten, auch wenn man feststellt, dass für alle Menschen eine einzige Welt existiert?

Zunächst einmal, was ist eine Identität? Eine Identität ist die Gesamtheit der Merkmale, durch die sich ein Individuum oder eine Gruppe als »sich selbst« erkennt. Aber was ist »er oder sie selbst«? Es ist das, was durch alle charakteristischen Eigenschaften der Identität hindurch unveränderlich bleibt. Wir können also sagen, dass eine Identität die Gesamtheit der Eigenschaften ist, die eine Invarianz aufrechterhalten. Die Identität eines Künstlers ist das, worin man die Unveränderlichkeit seines Stils erkennt; die Identität einer Migrantengemeinschaft innerhalb eines Landes ist das, was ihre Zugehörigkeit erkennen lässt: die Sprache, die Gesten, die Kleidung, die Ernährungsgewohnheiten.

Die so durch Invarianzen definierte Identität bezieht sich in doppelter Weise auf Differenz: Identität ist das, was vom Übrigen differiert (statische Identität) und was nicht differiert (dynamische Identität). Unter der Annahme, dass wir in derselben Welt leben, kann man das Recht behaupten, derselbe zu sein, seine Identität zu erhalten und zu entwickeln. Wenn der Arbeiter aus Mali genauso wie ich existiert, kann er auch behaupten, dass er genauso wie ich seine unveränderlichen Merkmale erhalten und organisieren darf – die Religion, die Muttersprache, die Art und Weise, zu spielen oder zu leben. Er behauptet seine Identität, indem er es ablehnt, dass man ihm eine Integration aufzwingt, die schlichte Auflösung seiner Identität zugunsten einer anderen. Denn wenn er genau wie ich glaubt, dass wir in derselben Welt leben, dann hat er keinen Grund, diese andere Identität von vornherein für besser zu halten als seine eigene.

Allerdings hat diese Identitätsbehauptung in der Dialektik des Selben und des Anderen zwei unterschiedliche Aspekte. Der erste Aspekt ist das Verlangen, dass mein Werden innerhalb des Selben bleibt. Etwa wie in Nietzsches berühmter Maxime »Werde, der du bist.« Es handelt sich um die immanente Entwicklung der Identität in einer neuen Situation: Der Arbeiter aus Mali wird nichts aufgeben von dem, was seine individuelle, familiale oder kollektive Identität ausmacht. Aber er wird sich all das, was es an dem Ort gibt, wo er sich befindet, nach und nach schöpferisch aneignen. Er erfindet also, was er ist, ein malischer Arbeiter in Montreuil, oder er erschafft sich selbst in einer subjektiven Entwicklung, von dem Bauern aus Mali hin zu dem Arbeiter, der in Montreuil wohnt. Ohne inneren Bruch. Aber durch eine Erweiterung der Identität.

Die andere Form der Identitätsbehauptung ist negativ. Sie besteht darin, erbittert



zu verteidigen, dass ich nicht der Andere bin. Und das ist oft unabdingbar, wenn zum Beispiel unsere Regierungen, die in dieser Hinsicht allesamt reaktionär und faschistoid sind, eine autoritäre Zwangsintegration verlangen. Der malische oder türkische Arbeiter wird energisch seine Traditionen und Bräuche behaupten oder er wird sich sogar der westlichen Welt entgegenstellen, deren Überlegenheit er nicht akzeptiert.

Letztlich gibt es in der Identität eine doppelte Bedeutung von Differenz. Eine affirmative: Das Selbe erhält sich in seinem eigenen Differenzierungsvermögen. Es ist eine *Schöpfung*. Und eine negative: Das Selbe verteidigt sich gegen seine Zersetzung durch das Andere. Es will seine Reinheit bewahren. Jede Identität ist die Dialektik einer Schöpfungs- und einer Reinigungsbewegung. Wir erkennen nun das Verhältnis zwischen den Identitäten und dem großen Prinzip »Es gibt nur eine Welt«: Unter dem Prinzip der Einheit der Welt der Lebenden lassen die Identitäten das Schöpferische überwiegen gegenüber der Reinigungstendenz.

Warum ist die Politik der Mauern, der Verfolgungen, Kontrollen und Abschiebungen ein Desaster? Warum schafft sie ein gefährliches Klima des Rechtsextremismus? Weil sie zwei Welten schafft und damit die Existenz der Humanität selbst negiert und endlose Kriege vorbereitet. Außerdem verschlimmert sie die Situation in unseren Gesellschaften. Denn die Marokkaner*innen, die Malier*innen, die Rumän*innen und all die anderen, sie kom-

men trotzdem. Die Repression verstärkt bei ihnen aber nicht den schöpferischen Prozess, sondern den der Reinigung. Angesichts von Sarkozy und Blair, Hollande oder Valls, die die sofortige Integration durch die ständige Drohung mit Abschiebung durchsetzen wollen, bekommen wir junge Islamist*innen, die bereit sind, als Märtyrer*innen für die Reinheit des Glaubens zu sterben. Und das verwandelt unsere Länder in repressive Polizeistaaten. Deshalb müssen wir alles unterstützen, was die schöpferische Identität gegen die der Reinheit durchsetzt, auch wenn Letztere nie völlig verschwinden kann.

DIE EXISTENZ EINER WELT ORGANISIEREN

Die einzig geeignete Methode hierfür ist, davon auszugehen, dass es nur *eine* Welt gibt. Die Konsequenzen dieses Axioms sind zwangsläufig politische Aktionen, die die schöpferische Seite der Identitäten erschließen, sodass ich mit einem türkischen Arbeiter oder einer Mutter aus Mali in einen Austausch darüber komme, was wir gemeinsam tun können, um zu bekräftigen, dass wir beide in derselben Welt leben, wenn auch mit partiell unterschiedlichen Identitäten.

Wir müssen die politische Existenz einer einzigen Welt organisieren. Vor allem müssen wir die Abschaffung der repressiven Gesetze fordern, die zu Mauern, Razzien und Abschiebungen führen und Ausländer*innen der Polizei ausliefern. Wir müssen mit Nachdruck behaupten, dass die Anwesenheit Hunderttausender Menschen ausländischer Herkunft keine Frage der Identität und der Integration ist. Es handelt sich um Proletarier*innen, die uns durch ihr aktives und nomadisches Leben lehren, dass man sich in der Politik, in der kommunistischen Politik, auf die eine Welt der lebendigen Menschen beziehen muss und nicht auf die falsche Welt der getrennten Nationen. Wir müssen nur alles mit dem einfachen Gedanken betrachten, dass sie da sind und existieren wie wir. Wir müssen im Grunde nur das tun, was man ganz natürlich für Freunde tut.

Auf diesem gemeinsamen Weg tauschen wir unsere Identitäten, ohne auf irgendetwas verzichten zu müssen oder irgendwen in irgendetwas zu integrieren. Die Ausländer*innen vermitteln uns, wie sie nach ihrer langen Reise die schlechte Politik unseres Landes sehen und wie sie mitwirken werden an deren Veränderung; und wir sagen ihnen, wie wir seit Langem versuchen, diese Politik zu verändern, und wo wir ihren wichtigen Platz in diesem Kampf in der Zukunft sehen. Daraus gehen neue Ideen hervor und auch Organisationsformen, in denen die Unterschiede zwischen Ausländer*innen und Einheimischen unserer gemeinsamen Überzeugung untergeordnet werden: Es gibt eine einzige Welt, in der wir miteinander in Gleichheit existieren, und in dieser Welt können sich unsere Identitäten freundschaftlich austauschen, sofern wir gemeinsam politisch handeln.

Wir können die Argumentation folgendermaßen rekapitulieren und dabei die Bedingungen einer Demokratie für die gesamte Menschheit definieren:

1 | Die »Welt« des entfesselten Kapitalismus ist eine falsche Welt. Da sie nur die Einheit der Produkte und Geldzeichen anerkennt, verbannt sie den Großteil der Menschheit in eine »andere« wertlose Welt, von der sie sich

durch Mauern abschottet. In diesem Sinne gibt es heute *keine* Welt. Es gibt nur Mauern, Ertrinken, Hass, Zonen der Entvölkerung, der Abschottung, des totalen Elends, und in diesem Chaos gedeihen verbrecherische Ideologien.

2 | Zu behaupten, »es gibt nur eine Welt«, ist deshalb ein politischer Imperativ. Dieses Prinzip ist auch das der Gleichheit der Existenzen an jedem Ort dieser Welt. Es ist also das Grundprinzip wirklicher Demokratie.

3 | Das Prinzip der Existenz einer einzigen Welt widerspricht nicht dem unendlichen Spiel von Identitäten und Differenzen. Es führt nur dazu, dass die Identitäten ihre negative Seite (den Gegensatz zu den Anderen) ihrer affirmativen unterordnen (der Entwicklung des Selben).

4 | Die Existenz von Millionen von Fremden in unseren Ländern verlangt dreierlei: die Bekämpfung der Zwangsintegration, das Zurückdrängen der Reinigungsreaktion und die Entwicklung der schöpferischen Identität. Die konkrete Verbindung dieser Zielsetzungen definiert, was in der Politik heute vordringlich ist. Das ist die wahre demokratische Politik.

Zu diesem Zusammenhang zwischen demokratischer Politik und der Frage der Fremden gibt es einen erstaunlichen Text von Platon, das 9. Buch der »Politeia«, den ich hier zum Schluss zitieren möchte. Die jungen Gesprächspartner von Sokrates beklagen sich: »Was du uns da erzählt hast über die Politik ist gut und schön, aber unmöglich. Es lässt sich nicht verwirklichen.« Daraufhin antwortet Sokrates: »Ja, in dem Staat, in dem man geboren ist, ist es vielleicht unmöglich. Aber es ist vielleicht möglich in einem fremden Staat.« Als würde jede wahre Politik Auswanderung, Exil oder Fremdheit voraussetzen. Erinnern wir uns daran, wenn wir gemeinsam Politik machen wollen mit ausländischen Student*innen, Arbeitsmigrant*innen oder Vorstadtjugendlichen: Sokrates hatte recht. Die Tatsache, dass sie Fremde sind oder ihre Kultur anders ist, ist kein Hindernis. Im Gegenteil! Es ist eine Chance, es ist die Möglichkeit, hier und jetzt neue Formen von Internationalismus zu schaffen. Und erinnern wir uns an Marx, der erklärt hat: Das Grundmerkmal der Kommunisten ist, dass sie internationalistisch sind.

Ein sozialistischer Premierminister in Frankreich sagte Anfang der 1980er Jahre: »Die Einwanderer sind ein Problem.« Wir müssen dieses Urteil umkehren. Die ausländischen Arbeiter*innen und ihre Kinder zeugen in unseren alten, erschöpften Ländern von der Jugend der Welt, von ihrer unendlichen Vielfalt. Mit ihnen erfindet sich die zukünftige Politik. Ohne sie werden wir im nihilistischen Konsum und im Polizeistaat verdämmern. Wir werden uns beherrschen lassen von den Rechtsextremist*innen und ihren Bullen.

Mögen die Fremden uns lehren, uns selbst fremd zu werden, aus uns herauszugehen. Das ist das Thema der Demokratie. Wir dürfen nicht länger gefangen sein in dieser langen westlichen und weißen Geschichte, die an ihr Ende kommt und von der wir nichts anderes mehr zu erwarten haben als Sterilität und Krieg. Begrüßen wir gegen diese katastrophische, repressive und nihilistische Politik den wahren Kommunismus, der das demokratische Neue ist. Begrüßen wir die Fremdheit des Morgen.

Aus dem Französischen von Thomas Laugstien

DAS PHÄNOMEN ŽIŽEK

MARXISMUS UND POP-PHILOSOPHIE

TIMM EBNER

Das »Phänomen Žižek« lässt sich nur erklären, wenn man es in seine Segmente zerlegt.
Da wäre zunächst Žižek, der psychoanalytische Kulturtheoretiker, der sich Ende der 1970er Jahre mit der von ihm mitbegründeten Ljubljanaer Schule für Psychoanalyse einen akademischen Namen machte. Als Anhänger des strukturalistischen Psychoanalytikers Jacques Lacan und Schüler von dessen geistigem Erben Jacques-Alain Miller versuchte Žižek, Lacans Werk über Marx und Hegel neu zu erschließen. Seine Doktorarbeiten in Philosophie und Psychoanalyse widmeten sich entsprechend der Verbindung von Hegel, Marx und Lacan wie auch seine ersten Monografien, die um 1990 erschienen. Diese gehören zu seinen gehaltvollsten und interessantesten, die jüngeren sind oft Selbstplagiate und/oder zusammengefasste Artikel, die dem Leser das Gefühl eines permanenten Déjà-vu bescheren. Anders als bei Lacan, der Hegel durchaus kritisch gegenüberstand, ist Žižeks Bezug auf Hegel ein enthusiastischer. Die Hegel'sche Dialektik wurde oft als zirkulä-

res Modell kritisiert. Bei den Linkshegelianern, wie Georg Lukács, schlug sich das in der Vorstellung nieder, die Dialektik von Ökonomie und Bewusstsein sei ein Prozess, in welchem ein ›falsches‹ Bewusstsein letztlich in der ›objektiven‹ Erkenntnis der Ökonomie zu seinem eigentlichen ›Wesen‹, dem ›richtigen‹ Bewusstsein, (zurück)finde. Ideologie wäre demnach falsches Bewusstsein, das durch Ideologie*kritik* aus der Welt zu schaffen sei. Žižeks Hegellektüre ist nun aber alles andere als klassisch: Kurz gesagt interpretiert er die Zirkularität von Hegels Dialektik als *Effekt des Unbewussten*. Dialektik beschreibe nicht einen unmittelbaren Prozess der Wirklichkeit, sondern zunächst lediglich den des Verhältnisses Bewusstsein/Unbewusstes, weshalb »die Hegel'sche Dialektik nichts anderes als die Logik des Signifikanten ist« (Žižek 1988, 32). Man mag sich fragen, ob diese Lektüre Hegels Texten gerecht wird, Žižek lässt damit zumindest die Fallstricke der linkshegelianischen Ideologiekritik hinter sich: »Es gibt keine ›natürliche‹ Verbindung zwischen einer gegebenen sozioökonomischen Lage und der mit ihr verbundenen Ideologie; es ist daher bedeutungslos, von ›Täuschung‹ und ›falschem Bewusstsein‹ zu sprechen, als ob es einen Standard der ›angemessenen ideologischen Bewusstheit‹ gäbe, der der ›objektiven‹ sozioökonomischen Situation selbst eingeschrieben wäre.« (2015a, 52) Auch wenn sich in seinem heterogenen Werk häufiger Belege für ideologiekritische Problematiken finden, kann man ihn dem Paradigma der Ideologietheorie zuordnen, das durch Karl Marx' Spätwerk, Antonio Gramsci und Louis Althusser eröffnet wurde. Es ist merkwürdig, dass Žižek Althusser mit Ausnahme der drei bekanntesten Texte ignoriert hat, obwohl dieser sich obendrein intensiv mit Lacan auseinandergesetzt hatte.

Seinen Bekanntheitsgrad als ›Pop-Philosoph‹ bezieht Žižek aber nur zum Teil aus seinem Status als Kulturtheoretiker und mehr von dem des intellektuellen Entertainers. Dokufilme wie »The Pervert's Guide to Cinema« (UK/AUT/NLD 2006), in dem er Szenen aus Filmklassikern von Alfred Hitchcock bis David Lynch unter Rückgriff auf die Psychoanalyse erklärt, haben ihn zumindest in Akademikerkreisen weltweit bekannt gemacht. Der Entertainer zeigt sich auch in seinem Schreibstil, indem er souverän zwischen scheinbar zusammenhanglosen Themen hin- und herspringt. Zwar hat bei diesen Manövern tatsächlich oft die Argumentationslinie das Nachsehen, allerdings muss man Žižek zugutehalten, dass seine Texte pointenreich sind und auch inhaltlich zumindest interessante Aspekte eröffnen, wenngleich man sie selten buchstäblich nehmen kann.

TIMM EBNER arbeitet als freier Autor in Berlin. Er hat zur NS-Kolonialliteratur promoviert und unter anderem bei *Rethinking Marx* und *Das Argument* veröffentlicht.

AUF DEN ABWEGEN EINER »EGALITÄR-REVOLUTIONÄREN SCHRECKENSHERRSCHAFT«

Als im Zuge der Finanzkrise seit 2007 Marx plötzlich für ein paar Monate in aller Munde war, sah Žižek den Zeitpunkt für gekommen, zur ›Aktion überzugehen‹. Dies schlug sich in einem längeren Buch nieder, in dem er die Notwendigkeit proklamiert, Diktaturen zu errichten. »Auf verlorenem Posten« erschien

2009, ein Jahr nach der englischen Fassung, und unterscheidet sich von dieser zwar in Textabfolge und Beispielen, allerdings nicht in Bezug auf die Kernthese. Hauptbezugspunkt des Buchs ist der »›rational kernel‹ of the Jacobin Terror […] Or, as Saint Just put it succinctly elsewhere: ›That which produces the general good is always terrible.‹ These words should not be interpreted as a warning against the temptation to violently impose the general good on a society, but, on the contrary, as a bitter truth to be fully endorsed.« (Žižek 2008, 160) »Revolutionäre müssen geduldig auf den (meist sehr kurzen) Moment warten, in dem das System offensichtlich versagt oder zusammenbricht; dieses kleine Zeitfenster müssen sie nutzen, um die Macht an sich zu reißen […] und diese Macht dann festigen, repressive Apparate aufbauen usw., sodass es, wenn die Verwirrung vorüber und die Mehrheit ernüchtert und vom neuen Regime enttäuscht ist, zu spät sein wird, um es wieder loszuwerden, weil es fest verankert ist.« (2009, 230) Damit schlägt Žižek 70 Jahre Kritik des sowjetischen Modells in den Wind. Schließlich fordert er gar, linke Politik solle sich nicht scheuen, »eine der Gestalten der egalitär-revolutionären Schreckensherrschaft, die für die Kombination aus Schrecken und Vertrauen in das Volk steht, wiederzubeleben: den ›Informanten‹, der die Schuldigen bei den zuständigen Stellen denunziert« (ebd., 319).

Dass das Buch nicht einfach ›nur Polemik‹ ist, zeigt sich daran, dass nicht nur die Rhetorik, sondern die ganze Konzeption von diktatorischen Strategien durchzogen ist. So beispielsweise der Wissensbegriff. In einer Art, die man eher bei dogmatischen Verfechtern der Identitätspolitik vermuten würde, die alle inhaltliche Berechtigung eines Standpunkts aus der Sprecherposition deduzieren, nivelliert Žižek Wissen zur »Wahrheit der Position, von der aus man spricht« (ebd., 27). Das macht Wissen zum Glauben: »[M]an muss […] einen Glaubenssprung riskieren« (ebd., 27). Das Einzige, was ihn in dieser Hinsicht vom Liberalismus unterscheidet, ist die Benennung: Was jener als ›Meinung‹ bezeichnet, nennt Žižek ›Wahrheit‹. Dass es darum gehen muss, Wahrheit als Prozess zu verstehen, in welchem verschiedene soziale Akteure sich Sachverhalte in diese adäquat vermittelnde Wissensformen übersetzen, geht verloren. Žižek reduziert Wissen auf Parteinahme: Das ›richtige‹ Wissen ist nicht gegenstandsadäquat, sondern ein Abgleich mit den Glaubenssätzen des jeweiligen politischen Lagers.

Synchron zu diesem Wissensbegriff verabschiedet er sich von einem wesentlichen Grundsatz jeder politischen Strategie: das Potenzial für Veränderungen *im Bestehenden* anzusiedeln. Spätestens hier zeigt sich der Schulterschluss mit seinem Freund, dem postmaoistischen französischen Philosophen Alain Badiou, dem er auch das Buch gewidmet hat: Laut Žižek »besteht Badiou mit vollem Recht darauf, dass – in der vollen theologischen Tragweite des Wortes – *Wunder geschehen*« (2001, 182). Politische Veränderungen stünden in keinem Zusammenhang mehr zu ihrer Geschichte, seien durch den absoluten Bruch bedingt, basierten lediglich auf dem »Voluntarismus« (2009, 209, 319) ihrer Anhänger*innen. Zwar erkennt Žižek, dass Badious Vorstellung, politische Veränderung habe sich vollständig außerhalb des Staats abzuspielen, naiv ist (ebd., 209ff). Doch seine Antwort auf die Leerstelle,



die der Staat in Badious Konzeption einnimmt, ist die offene Stellungnahme für den Staatsterror. Aus dieser Perspektive ist es nur konsequent, dass Žižek Begriffe wie Pluralismus und Demokratie ausschließlich polemisch verwendet. »Es reicht, dass Badiou diese Ideen wieder klar *äußert*, und schon tritt das geheimnisvolle antitotalitäre Denken als das zum Vorschein, was es wirklich ist: eine wertlose sophistische Übung.« (ebd., 29)

»Auf verlorenem Posten« ist ein philosophisches wie politisches Armutszeugnis, das nicht nur sämtliche Errungenschaften der Ideologietheorie hinter sich lässt, sondern auch Žižeks persönliche. Über seine Motive zu diesem Schritt kann man nur rätseln. Allerdings wurde das Buch kaum rezipiert. Vermutlich kam Žižek sein Hang zur Polemik hier indirekt zugute, weil das Buch als ›gewohnte Übertreibung‹ eingestuft und schlicht nicht ernst genommen wurde.

DER NEUE KLASSENKAMPF

Seit den islamistischen Attentaten in Paris 2015 hat Žižek seine Position revidiert und benutzt keinen affirmativen Begriff des Terrors mehr. Im gleichen Jahr veröffentlichte er einen schmalen Band unter dem Titel »Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror« (2015a), der es auf die *Spiegel*-Bestsellerliste schaffte. Dass seine Überlegungen zur Flüchtlingskrise nicht uninteressant sind, hängt jedoch auch damit zusammen, dass er sich von den genannten Konzeptionen verabschiedet: »Wir müssen uns von der Vorstellung befreien, dass in extremen Erfahrungen etwas Emanzipatorisches liege und sie uns die Augen für die letztgültige Wahrheit einer Situation öffnen können.« (Ebd., 36, vgl. 88)

Hauptgegner sind in diesem Buch die Dogmen der *Political Correctness*. Neben Stuart Hall (1994) ist Žižek einer der wenigen, die PC kontinuierlich kritisiert haben. Trump wurde nicht zuletzt deshalb gewählt, weil er sich grundsätzlich an keine sprachliche Etikette hält (und auch, weil die Demokraten mit Bernie Sanders ihre einzige Chance verspielt haben, die Wahl zu gewinnen). Der Schaden einer politischen Strategie, die sich von der Alltagssprache lossagt und ihre eigene erfindet, die nur noch auf Symbolpolitik setzt und Identitätspolitik als Selbstzweck betrachtet, ist nicht mehr von der Hand zu weisen. Žižek konzentriert

sich zunächst darauf, die Verantwortung der Europäischen Union und der USA für die Flüchtlingskrise aufzuzeigen. »Flüchtlinge sind der Preis der globalen Wirtschaft.« (2015a, 80) Er betont, dass Migrationsbewegungen wie 2015 keineswegs der Vergangenheit angehören, sondern vielmehr in den nächsten Jahrzehnten zur Regel werden; »Migrationen im großen Stil sind unsere Zukunft« (ebd., 82). Ausgehend von dieser Analyse kritisiert er die undifferenzierte liberale ›Willkommenskultur‹ und weist ihr nach, dass sie eine positive Form von Rassismus ist. Statt das Problem der Flucht dem karitativen Mitgefühl zu überlassen, das schnell in Hass umschlagen könne, gelte es, strukturelle Lösungen voranzubringen. Er spekuliert über die Gründe der deutschen Flüchtlingspolitik: »Man fragt sich allerdings, ob die versteckte Absicht hinter der deutschen Großherzigkeit im Versuch besteht, den bitteren Nachgeschmack runterzuspülen, den der Umgang mit den Griechen Anfang 2015 hinterlassen hat.« (Ebd., 77) Wenn das durchaus einer der Gründe gewesen sein mag, lag die Hauptursache der Flüchtlingspolitik der Bundesregierung in der Haltung der deutschen Wirtschaft, die den Bevölkerungszuwachs durch Flüchtlinge von Anfang an begrüßt hat. Auffällig ist dabei der zeitliche Zusammenhang mit der Einführung des gesetzlichen Mindestlohns, die in Deutschland erst im Januar 2015 erfolgte. Offenbar geht es der Wirtschaft darum, einen zweiten, illegalen Arbeitsmarkt zu schaffen wie in den USA, um den Mindestlohn zu umgehen. Die offizielle Begründung durch den Facharbeitermangel scheint eher Vorwand zu sein: Facharbeiterpositionen sind für die meisten Flüchtlinge auf absehbare Zeit unerreichbar.

Ein weiteres Problem mit der Willkommenskultur sieht Žižek im Verhältnis zum konservativen Islam: »[E]in linkes Tabu, das es zu verwerfen gilt, ist das Untersagen von jeglicher Kritik am Islam« (ebd., 18). Zentral ist dabei die Überlegung, dass »der Aufstieg des radikalen Islamismus […] in genauer Wechselwirkung mit dem Verschwinden der säkularen Linken in den muslimischen Ländern« (2015b, 13) steht. Die Binsenweisheit, dass es einen Unterschied zwischen Islam und Islamismus gibt, ignoriert den *politischen Islam*. Der Islam unterliegt derzeit vor allem der Deutungshoheit islamischer Staaten, von denen einige totalitäre Züge aufweisen. Die Kritik am politischen Islam wird in den nächsten Jahren noch wichtiger werden, gerade in Deutschland, wo die islamis(tis)che AKP viele Anhänger*innen hat. Die liberale Strategie, den konservativen Islam zu ignorieren, folgt dem politischen Lagerdenken: Sie überlässt das Thema den Rechtspopulist*innen, die es zuerst besetzt haben. Das heißt auch, dass sie deren implizite Grundannahme teilt, dass alle Flüchtlinge (mindestens) konservative Muslime sind – anstatt sich mit den Kritiker*innen des Islam zu solidarisieren, die aus islamisch geprägten Ländern stammen. »Diese falschen Linken brandmarken jede Kritik am Islam als Ausdruck westlicher Islamophobie, so wie sie Salman Rushdie beschuldigten, die Muslime unnötig provoziert zu haben und damit für die Fatwa, mit der er zum Tode verurteilt wurde, selbst (zumindest mit-)verantwortlich zu sein.« (Ebd., 10)

Zu Recht warnt Žižek deshalb vor der »pathologischen Angst vieler westlicher Linksliberaler davor, sich der Islamophobie

schuldig zu machen« (ebd., 10). Die IS-Terroristen »sollten als das gekennzeichnet werden, was sie sind: das islamfaschistische Gegenstück der einwanderungsfeindlichen europäischen Rassisten; es handelt sich lediglich um zwei Seiten derselben Medaille« (2015a, 89). Sowohl Rechtspopulist*innen als auch politischer Islam behandeln den Kapitalismus als etwas Fremdes, das ihnen von außen übergeholfen wird, indem sie ihn als ›Kultur‹ missverstehen und damit jede strukturelle Analyse zunichtemachen.

Bei aller Verantwortung des Westens für die Ursachen, die Menschen in die Arme des politischen Islam treiben, ist das Entscheidende, dass dessen politische Vision fatal ist. »Es geht eben nicht darum, ob die Missstände, die Terrorattentaten zugrunde liegen, real sind oder nicht, sondern um das politisch-ideologische Projekt, das sich in Reaktion auf Ungerechtigkeiten herauskristallisiert.« (2015b, 10) Die undifferenzierte Angst vor dem Islam, die derzeit in Europa aufkomme, dürfe keinesfalls der Rechten zur freien Assoziation überlassen werden: »Sollen wir wirklich zulassen, dass Pegida & Co der einzige Weg sind, der diesen Leuten offensteht?« (2015a, 57f) Ich denke, dass diese Überlegungen in den nächsten Jahren entscheidend sein werden. Zweifelsohne ist die Islamkritik der AfD ein schlichtes Vehikel für ihren Rassismus. Doch solange die AfD die einzige Stimme ist, die überhaupt Erklärungsmuster für die Flüchtlingskrise anbietet, während alle anderen in Schockstarre verharren und die aufgekommenen Probleme einfach totzuschweigen versuchen, wird die AfD weiter wachsen und weiter die Flüchtlinge selbst zur Ursache der Krise verklären.

Die Grundlinie von Žižeks Argumentation wird leider immer wieder gestört durch Rückfälle in Gemeinplätze, Plattitüden und Stereotype, etwa wenn er plötzlich behauptet, dass »Saudi-Arabien […] vollständig in den Westen integriert ist« (ebd., 44), und damit selbst jene Verwechslung von Kapitalismus und Kultur vornimmt, die er eigentlich fortwährend kritisiert. An solchen Stellen macht sich die fehlende Sorgfalt des Vielschreibers bemerkbar, manchmal aber auch die Ungenauigkeit des Polemikers.

Die Umsetzung des ideologietheoretischen Paradigmas in der Mehrzahl von Žižeks Texten beschert diesen interessante Pointen. Sein Pamphlet »Auf verlorenem Posten« ist jedoch ein theoretisches Armutszeugnis und politisch destruktiv. Die symptomatische Leerstelle, die sich bei Badiou und Žižek in Bezug auf politische Aushandlungsformen auftut, reiht sie in die Traditionslinie autoritärer Marxismen ein. Auch wenn es dem Hegelianer Žižek vielleicht nicht gefallen wird, lässt sich aus diesen miteinander unvereinbaren Positionen keinerlei Synthese ziehen. Ich überlasse es den Leser*innen, zu entscheiden, ob sie die Mühsalen der fehlenden Stringenz von Werk und Texten auf sich nehmen wollen oder ob sie sich den Pointenreichtum nicht entgehen lassen möchten.

LITERATUR

Hall, Stuart, 1994: Einige »politisch nicht korrekte« Pfade durch PC, in: *Das Argument* 213/1996, 71–82
Žižek, Slavoj, 1988: Der erhabenste aller Hysteriker. Lacans Rückkehr zu Hegel, Wien u.a. 1991
ders., 2001: Die Tücke des Subjekts, Frankfurt a.M.
ders., 2008: In Defense of Lost Causes, London/New York
ders., 2009: Auf verlorenem Posten, Frankfurt a.M.
ders., 2015a: Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror, Berlin
ders., 2015b: Blasphemische Gedanken. Islam und Moderne, Berlin

DER SCHWARZE SPIEGEL

WARUM WIDERSTAND DER MACHT VORAUSGEHT

MICHAEL HARDT & ANTONIO NEGRI

Soziale Bewegungen sind nicht per se fortschrittlich. Rechte politische Bewegungen, von Nazis bis zu religiösen Fanatikern, standen hinter etlichen der verheerendsten und ungeheuerlichsten politischen Entwicklungen des vergangenen Jahrhunderts. Und gegenwärtig sind Bewegungen der politischen Rechten, häufig im Schulterschluss mit rechten Regierungen, erneut im Aufwind.

Denken und Agieren rechter politischer Bewegungen sind in der Regel nicht konservativ, sondern reaktionär: Sie sind nicht darum bemüht, Existierendes zu bewahren oder zu schützen, sondern wollen eine frühere Ordnung, ein Ancien Régime, wiederherstellen. Jene, die in jüngerer Vergangenheit gesellschaftlichen Einfluss und Ansehen eingebüßt haben – wie etwa Weiße in den USA, die weißen Angehörigen der Arbeiterklasse in Europa oder Oligarchen in Lateinamerika –, bilden den Kern der rechtsgerichteten Massenmobilisierung. Zu wichtigen, Einheit stiftenden Elementen werden dabei sehr häufig

›Rasse‹, Religion oder nationale Identität. Oft genug jedoch ist das, was da wiederhergestellt werden soll, nicht einmal eine untergegangene alte Ordnung, sondern die Erfindung einer imaginären, fiktiven Vergangenheit (vgl. zur reaktionären Natur des rechten Denkens Robin 2011).

Rechte Bewegungen sind noch in einer anderen Hinsicht reaktionär, insofern sie nämlich auf linke Politik *reagieren*. Die Reaktion in diesem Sinn zielt nicht nur darauf ab, Ansätze gesellschaftlicher Befreiung zu vereiteln, sondern zeigt sich auch in Versuchen, Protestformen, Diskurse und sogar bestimmte Ziele zu übernehmen, wie selektiv und verzerrt auch immer. Rechte politische Bewegungen eignen sich Momente des Führungsstils, der Organisationsstrukturen und auch des Protestrepertoires progressiver Bewegungen der vergangenen Jahrzehnte an. Das Beispiel verweist auf unsere generelle These, dass *Widerstand der Macht immer schon vorausgeht*. Revolutionäre Bewegungen und Kämpfe um Befreiung sind der Ursprung politischer Innovation, rechte politische Bewegungen hingegen sind lediglich imstande, manche dieser Innovationen nachzuahmen, oft genug mit schrecklichen Folgen.

DIE ›EINHEIT DES VOLKES‹ WIEDERHERSTELLEN

Durch das gesamte 20. Jahrhundert hindurch bestimmten vor allem zwei Merkmale rechte politische Bewegungen: Autorität und Identität, also zum einen die Überhöhung von Führung und zum anderen die Vorstellung, eine ›Einheit des Volkes‹ verteidigen oder wiederherstellen zu müssen. Während die Begeisterung für das Autoritätsprinzip in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts ein wenig nachließ oder sich gewandelt hat, bildet das Gefühl, ›das Volk‹ sei von allen Seiten bedroht und müsse verteidigt werden, weiterhin den Glutkern rechter Bewegungen. Carl Schmitts Ausführungen zur Verfasstheit der nationalsozialistischen Bewegung sind zweifellos ein extremer Fall, doch liefert er durch die Klarheit seiner Darstellung zugleich einen Maßstab für die Betrachtung gegenwärtiger rechter Bewegungen.[1] In seiner Schrift »Staat, Bewegung, Volk« feiert Schmitt die 1933 in Kraft getretene »vorläufige Verfassung […] des nationalsozialistischen Staates«, in dem er, wenig überraschend, dem Prinzip des Führertums den höchsten Stellenwert beimisst (Schmitt 1933, 5).[2] »Die Stärke des nationalsozialistischen Staates liegt darin,

MICHAEL HARDT ist Literaturwissenschaftler und politischer Philosoph und lehrt an der Duke University in North Carolina, USA. Er war und ist in verschiedenen sozialen Bewegungen aktiv, zuletzt in der Occupy-Bewegung.

ANTONIO NEGRI war Mitbegründer der Potere Operaio, weshalb er in Italien politisch verfolgt wurde und 14 Jahre in Paris im Exil lebte. Er gilt als Vordenker der globalisierungskritischen Bewegung und als prominenter Vertreter des postoperaistischen Denkens.

Gemeinsam sind von ihnen unter anderem die Bestseller »Empire« (2000), »Multitude« (2004) und »Commonwealth« (2009) erschienen.

Wir veröffentlichen hier einen Auszug aus »Assembly. Die neue demokratische Ordnung«, dem jüngsten Werk der beiden. Das Buch erscheint am 12. April 2018 im Campus Verlag, Frankfurt a. M./New York. Der Auszug stammt aus Kapitel IV.

daß er von oben bis unten und in jedem Atom seiner Existenz von dem Gedanken des Führertums beherrscht und durchdrungen ist« (ebd., 33).

Führung in heutigen rechten politischen Bewegungen weist kaum Ähnlichkeiten zu dem von Schmitt Postulierten auf. Selbst das bekannte Führungspersonal der in Europa bei Wahlen antretenden Parteien der äußersten Rechten – ob Marine Le Pen vom Front National, Nigel Farage von der UK Independence Party, Jimmie Åkesson von den Sverigedemokraterna oder Nikolaos Michaloliakos von Chrysi Avgi – ist in seiner Funktion den von Schmitt verabscheuten liberal-demokratischen Prinzipien näher als einer uneingeschränkten Autorität. Und auch Donald Trump hat, ungeachtet seiner Launen und seiner autokratischen Anwandlungen, wenig von dem Führertum, wie es Schmitt bewunderte. Und in der Tea Party tritt das Fehlen charismatischer Führer sogar noch deutlicher hervor. Als Anwärter auf die Führungsrolle in der Tea Party gelten manchen politische Hinterbänkler wie Sarah Palin, Medienprominente wie Glenn Beck oder bekannte Geldgeber wie die Brüder Charles und David Koch, doch tatsächlich sind solche Personen als Autoritäten für die Bewegung selbst vergleichsweise irrelevant. In Milizorganisationen wie dem Daesch (IS) oder bei Al-Kaida im Irak treten Autoritäten – wie Abu Bakr al-Baghdadi, der sich selbst als Kalif bezeichnet – stärker hervor, und in vielen rechtsgerichteten politisch-religiösen Bewegungen behaupten sich religiös begründete charismatisch-autoritäre Führungsstrukturen, die sich auf Moscheen, Tempel und Kirchen als Orte stützen, von denen aus sich ihre politische Botschaft verbreiten lässt. Doch tatsächlich sind auch solche Führer von nachrangiger Bedeutung und letztlich austauschbar.

Im Unterschied zu Führung spielt Identität weiterhin eine zentrale Rolle. Tatsächlich ist das beständigste Merkmal rechter politischer Bewegungen das, was Carl Schmitt als die Verpflichtung beschreibt, die Identität des Volkes zu retten oder wiederherzustellen, eine Identität, die fortwährend von äußeren Kräften bedroht ist.[3] Der Politik rechter Bewegungen liegt die Logik eines Kampfs der Kulturen zugrunde, wobei sie Kultur in erster Linie durch Religion oder ›Rasse‹ (oder beides) definieren. Die oberste politische Pflicht bestehe dementsprechend darin, die eigene Art gegen ›Fremde‹ zu verteidigen. Schmitt verleiht diesem ›Fremden‹ stereotyp jüdische Züge, doch bedarf es keiner großen Phantasie, die abstoßende Darstellung zu übertragen und darin in Südafrika den Nigerianer, in Europa oder in Indien die Muslime, in den USA People of Color, in Argentinien die Bolivianerin, in Saudi-Arabien die Schiiten oder irgendwo anders auf der Welt die ›Nichteinheimischen‹ zu erkennen. Ein entscheidender Punkt dabei ist, dass die ›Einheit des Volkes‹ immer als das Merkmal einer (realen oder imaginären, mitunter uranfänglich begriffenen) Vergangenheit und ihrer gesellschaftlichen Ordnung gilt, die rechte Bewegungen gegen ›Fremde‹ zu verteidigen, zu behaupten oder zu retten sich berufen fühlen. Solche Bewegungen sind daher populistisch im engen Sinn, denn im Mittelpunkt ihrer Politik stehen die Identität des Volkes und der Ausschluss anderer.



Die Tea Party haben wir als tendenziell ›führungslos‹ eingeordnet. Ausgehend von deren Reaktion auf Präsident Barack Obama jedoch zeigt sich noch ein besonderer Aspekt von Schmitts Argument: Legitimer Führer kann nur sein, wer dem ›Volk‹ angehört und daher imstande ist, dessen Identität und Souveränität zu verteidigen. Die Anhänger der Tea Party seien, so Christopher Parker und Matt Barreto (2013, 6), weniger als »konventionelle« denn als »reaktionäre Konservative« zu betrachten, da sie über den wirtschaftlichen Libertarismus hinaus bemüht sind, »die Uhren zurückzudrehen« und eine imaginäre – in erster Linie weiße, protestantische und heterosexuelle – nationale Identität wiederherzustellen. Entsprechend dämonisieren die Anhänger der Tea Party alle, die in ihren Augen für die ›Einheit des Volkes‹ eine Bedrohung darstellen – dazu gehören Arme, Migrantinnen, Sozialhilfeempfänger und Muslime. In Präsident Obama sehen sie deren Repräsentanten (und sogar Verkörperung). Auch wenn rechte politische Bewegungen heute nicht offen rassistisch auftreten, genügt es, den Deckel ein wenig anzuheben, und schon kommt das Kernanliegen zum Vorschein: die Verteidigung eines imaginären Volkes und seiner ethnischen, nationalen oder religiösen Identität gegen ›Fremde‹.

POPULISMUS UND RASSISIERTES EIGENTUM

Rechte populistische Bewegungen, insbesondere solche in den dominanten Ländern des globalen Nordens, stellen die Analyse häufig vor Rätsel, weil sie widersprüchlich agieren. So richten sie sich in der politischen Auseinandersetzung rhetorisch gegen Eliten, während sie zugleich an gesellschaftlichen Hierarchien festhalten. Ein Weg, diese Verwirrung aufzulösen, besteht darin, der Idee des Eigentums nachzugehen, wie sie für den rechten Populismus grundlegend ist, einer Idee, die vollkommen durchdrungen ist von Vorstellungen einer ›Rassenidentität‹. Tatsächlich gründet der Populismus nicht einfach nur auf der Liebe zur Identität (eine fürchterliche, zerstörerische Form politischer Liebe, wie wir meinen), sondern hinter der Identität lauert das Eigentum. Souveränität und rassisiertes Eigentum sind die Male am Körper des rechten Populismus.

Rechte politische Bewegungen sind, wie bereits festgestellt, in einem doppelten Sinn

reaktionär: insofern sie die Wiederherstellung einer gesellschaftlichen Ordnung anstreben, die der Vergangenheit angehört, und insofern sie (in häufig verzerrter Form) auf das Protestrepertoire, das Vokabular und bisweilen sogar auf manifeste Ziele linker Widerstands- und Befreiungsbewegungen zurückgreifen. »Der rechte Populismus«, so beschreibt Corey Robin (2011, 55) die Strategie, »macht es sich zur Aufgabe, an die Massen zu appellieren, ohne die Macht von Eliten wirklich infrage zu stellen: Er nutzt dabei die Energie der Massen, um die Macht von Eliten zu festigen oder wiederherzustellen. Dies ist beileibe keine neue Erfindung der christlich-fundamentalistischen Rechten oder der Tea-Party-Bewegung, vielmehr zieht sich der reaktionäre Populismus von Anfang an wie ein roter Faden durch konservative Diskurse.«

Zum einen sind es die vermeintliche Missachtung und Herabsetzung durch bürgerlich-liberale Eliten, die rechte populistische Bewegungen antreiben – und tatsächlich lassen sich unschwer Belege dafür finden, dass Eliten die Belange der Armen und der arbeitenden Klassen ignorieren und instrumentalisieren. Wir wollen vielen rechten Protesten gegen die Eliten im Finanzsektor, gegen globale Institutionen und nationale Regierungen ihre Ernsthaftigkeit und ihren Scharfblick gar nicht in Abrede stellen. (Tatsächlich sollten sich intelligente linke Bewegungen manche der populistischen Elemente zurückholen.) Die populistische Wendung gegen Eliten drückt sich häufig als Empörung gegen die Herrschaft des Eigentums aus, das als ein mobiles, körper- und identitätsloses Eigentum identifiziert wird. Die populistische Kritik richtete sich so zum einen insbesondere gegen die Macht des Geldes, des Weltmarktes und auch nationaler Notenbanken, denen vorgeworfen wird, als »Währungshüter« zu versagen. Zum anderen affirmieren populistische Bewegungen in ihrem Bemühen um das – in der Regel ethnisch, religiös oder kulturell bestimmte – Volk durchaus das Eigentum: namentlich als Immobilien- und anderes gegenständliche Eigentum sowie letztlich in allen seinen mit Identität verknüpften Formen. Grund und Boden sind dementsprechend ein wiederkehrendes Thema, aber auch die Geldwertstabilität (gemessen etwa am Goldpreis).

Identität und Eigentum werden hauptsächlich auf zwei Arten miteinander verknüpft: Erstens soll Identität ein privilegiertes Recht auf Eigentum und entsprechenden Zugang gewähren. Ein wesentlicher Anspruch populistischer Bewegungen ist die Wiederherstellung angeblich eingebüßter ökonomischer Macht (wie gering diese auch sein mag) und verlorenen gesellschaftlichen Ansehens. Begründet wird ein solcher Anspruch durch den expliziten oder impliziten Bezug auf ethnische Identität. Sowohl bei offen faschistischen Bewegungen wie Chrysi Avgi in Griechenland oder Casa Pound in Italien, die Migrantinnen und Migranten unmittelbar und brutal angreifen, als auch bei ihren ›respektableren‹ Entsprechungen wie dem Front National oder den Sverigedemokraterna ist die rassistische, migrantenfeindliche Rhetorik von dem Versprechen begleitet, den vermeintlich verloren gegangenen gesellschaftlichen Status ihrer Anhänger wiederherzustellen, insbesondere den auf ›Rasse‹ basierenden Vorrang einer weißen Arbeiterklasse und ihre »Löhne des

Weißseins«, um einen durch W.E.B. Du Bois (1935) und David Roediger (1991) geprägten Ausdruck zu übernehmen.

Zweitens ist Identität selbst eine Form des Eigentums, und zwar eine, in der Ökonomie, Kultur und ›Rasse‹ eine unentwirrbare Verbindung eingehen. Identität impliziert den Besitz eines exklusiv Eigenen, um es in der Sprache der Eigentumstheorie zu formulieren. Und dabei sollten wir uns nicht daran stören, dass Identität im Wesentlichen immateriell ist, zumal auch Eigentum in materieller wie immaterieller Form vorliegt. Das Rechtssystem garantiert den »Eigentümern des Weißseins«, wie Cheryl Harris (1993, 1758) feststellt, auf die gleiche Art Vorrechte und Vorteile wie Eigentümern anderer Art: »Der Ausschluss der subalternen ‹Anderen› war und bleibt ein wesentlicher Aspekt der Verrechtlichung von Weißsein als Eigentum und ist tatsächlich Teil des Schutzes, den der [Oberste] Gerichtshof Weißen und ihrer begründeten Erwartung ständiger Bevorzugung gewährt.« Weißsein *gehört* einem, es ist Eigentum – ein Eigentum, das andere auszuschließen erlaubt und eigene Souveränität verspricht. In der Tat sind Eigentum und Souveränität eng miteinander verwoben, insbesondere in der Funktionsweise von Besitz und Ausschluss.

Ein solches Konzept des rassisierten Eigentums bietet ein brauchbares Gerüst, um zu verstehen, was Teile der weißen Armen und der weißen Arbeiterklasse dazu bringt, politische Gruppen am rechten Rand zu unterstützen, selbst wenn diese gegen ihre ökonomischen Interessen agieren. Die verspürte Notwendigkeit, Identität und Vorrechte zu verteidigen – und das vermeintlich verlorene rassisierte Eigentum wiederherzustellen – drängt mitunter alle anderen Ziele in den Hintergrund. Identität und Eigentum sind somit im rechten Populismus auf doppelte Art miteinander verknüpft: Identität dient als Privileg und Mittel des Zugangs zu Eigentum, zugleich ist Identität selbst eine Form des Eigentums, die verspricht, die Hierarchien der gesellschaftlichen Ordnung aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen.[4]

DIE GEWALT RELIGIÖSER IDENTITÄTEN

Einen Ausgangspunkt zum Verständnis vieler gegenwärtiger religiöser Bewegungen bietet die Frage, wie sich die Verteidigung einer religiösen Identität mit dem Ressentiment gegen fremde Mächte verbindet. Entscheidend ist, einerseits die realen Ursachen der Empörung wie auch deren reaktionäre Zurichtung in der Mobilisierung solcher Bewegungen zu verstehen, andererseits und getrennt davon über den destruktiven Charakter religiöser Identitäten nachzudenken.

Selbstverständlich sind nicht alle religiösen Bewegungen reaktionär, und geschichtlich betrachtet existiert ein breites Spektrum unterschiedlicher politischer Ausrichtungen. So kam es in der Epoche der Kreuzzüge der römischen Kirche gegen den Islam nicht nur zu einer Militarisierung des Glaubens, sondern es entwickelte sich auch eine bedeutende pazifistische und karitative Praxis von Gemeinschaften, etwa die des Franziskanerordens. Vergleichbares zeigt sich in der Geschichte des Islam. Und auch im Judentum traten prophetische, messianische und revolutionäre Praktiken neben die aus der Schrift begründeten politischen Vorstöße, den Tempel des auserwählten Volkes wiederaufzu-

bauen. Auch in späteren Zeiten lässt sich all dies finden, so in der Phase der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals, in der religiöse Bewegungen zu einem wichtigen Faktor der Entwicklung des Kapitalismus wurden, während sie zugleich wesentliche Kräfte des Widerstands gegen das Kapital waren.

Die beiden zentralen Merkmale heutiger rechter religiöser Bewegungen sind also der Versuch, eine Identität zu konstruieren und ihre Reinheit zu verteidigen, sowie eine Verbitterung über diffuses Unrecht, das Kräften außerhalb der eigenen Gemeinschaft politisch angelastet wird. Die Ausrichtung auf eine reine und unverrückbare Identität ist der Grund, warum religiöse Bewegungen häufig zu dogmatischen Schließungen neigen, die sich gleichermaßen theologisch wie politisch artikulieren, und warum diese Bewegungen zugleich so offen und anschlussfähig für andere rechte Bewegungen sind, die Identität kulturell oder ethnisch begründen.

Die vom Daesch und von Fraktionen Al-Kaidas verantworteten militärischen Vorstöße in Syrien und im Irak in den Jahren 2014 und 2015 bieten ein extremes Beispiel eines explosiven Gemischs aus Widerstand und Herrschaft im Namen der Religion. Religiöse Sektiererei überschneidet sich hier mit einem populären Unmut über die Gegebenheiten, darunter die territoriale Gliederung des Nahen Ostens im 20. Jahrhundert, wie sie von den Kolonialmächten einseitig (und mit langfristigen Auswirkungen) festgelegt wurde, sowie die ausländischen Interventionen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, insbesondere der von den USA geführte Krieg gegen den Terror, samt der Eroberung und Besetzung Afghanistans und des Irak. Dieses Amalgam aus religiösem Extremismus und antikolonialen Stimmungen macht im Grunde die politische Einordnung dieser Kräfte auf einer Links-rechts-Skala bedeutungslos – gleichwohl wenden sie selbst sich mit Nachdruck gegen starke sozialistische oder säkulare Strömungen, die sich, wie etwa der Nasserismus, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Region herausgebildet hatten.

Ein auffallendes Moment vieler reaktionärer religiöser Bewegungen der Gegenwart und insbesondere des Islamismus ist eine Überhöhung des Märtyrertums als der extremen Form, in der Verbitterung, Identität und Fanatismus zusammenkommen. Zu bedenken ist dabei, dass zwei originär unterschiedliche Traditionen von Märtyrertum existieren, die beide in allen großen Religionen anzutreffen sind. In der einen sind Märtyrer entschlossen, ihren Glauben zu verteidigen und für Gerechtigkeit einzutreten, sogar bis in den Tod. Der von rechten Todesschwadronen während einer Messe in San Salvador ermordete Erzbischof Óscar Romero beispielsweise hatte Todesdrohungen erhalten und wusste, dass sein öffentliches politisches Eintreten für die Armen sein Leben gefährdete. In der zweiten Traditionslinie des Märtyrertums hingegen, die heute vorherrscht, greifen Märtyrer ihre Feinde an und vernichten diese samt ihrer selbst. In einer solchen extremen Form des Terrors ist das Märtyrertum nicht länger ein Zeugnis des Glaubens, sondern eine religiöse Art des Ausdrucks politischer Identität. Religiöse Bewegungen verbinden sich so mit fatalen politischen Projekten: Geheiligt werden jene, die hassen und vernichten.

Zu guter Letzt: Wenn rechte Bewegungen sich häufig in ihren Strukturen und

Handlungsweisen an Befreiungsbewegungen anlehnen, so sind daraus Lehren zu ziehen. Angesichts des Bildes in diesem schwarzen Spiegel sollten Befreiungsbewegungen verstehen, dass sie, erstens, eine antagonistische Politik verfolgen müssen. Emanzipatorischen Bewegungen darf keineswegs die Rolle zufallen, herrschende Kräfte oder überkommene gesellschaftliche Hierarchien zu stützen. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, selbstständige, die Ordnung störende und die Auseinandersetzung suchende Akteure zu sein. Die Bewegungen müssen zweitens demokratisch sein und sich eine kritische Haltung gegenüber zentralisierten Führungsstrukturen bewahren, ohne sich gegen die Notwendigkeit von Organisationen und Institutionen zu sträuben. Drittens schließlich müssen Bewegungen nicht-identitär sein. Auf ›Rasse‹ oder Ethnizität, Religion, Sexualität oder irgendeinem anderen gesellschaftlichen Aspekt beruhende Identitäten beenden die Pluralität von Bewegungen. Vielmehr müssen diese auch in ihrer inneren Zusammensetzung möglichst vielgestaltig sein, eine Multitude. Befreiungsbewegungen, die vor diesen Lehren die Augen verschließen, laufen Gefahr, (früher oder später) nach rechts abzudriften.[5]

Aus dem Englischen von Thomas Atzert

LITERATUR

Agamben, Giorgio, 2005: Movement, unveröffentlichter Vortrag (übers. von Arianna Bove), www.generation-online.org/p/fpagamben3.htm

Du Bois, W. E. B., 1935: Black Reconstruction in America 1860–1880, Oxford u.a.

Harris, Cheryl, 1993: Whiteness as Property, in: Harvard Law Review, 106.8 (Juni 1993), 1707–1791

Parker, Christopher/Barreto, Matt, 2013: Change They Can't Believe In. The Tea Party and Reactionary Politics in America, Princeton, NJ

Robin, Corey, 2011: The Reactionary Mind. Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin, Oxford u. a.

Roediger, David, 1991: The Wages of Whiteness. Race and the Making of the American Working Class, London

Schmitt, Carl, 1933: Staat, Bewegung, Volk, Hamburg

Ders., 1963: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Berlin

Sternhell, Zeev, 2010: Les anti-Lumières. Une tradition du XVIIIe siècle à la guerre froide, Paris

Ders., 2012: Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France, Paris

---

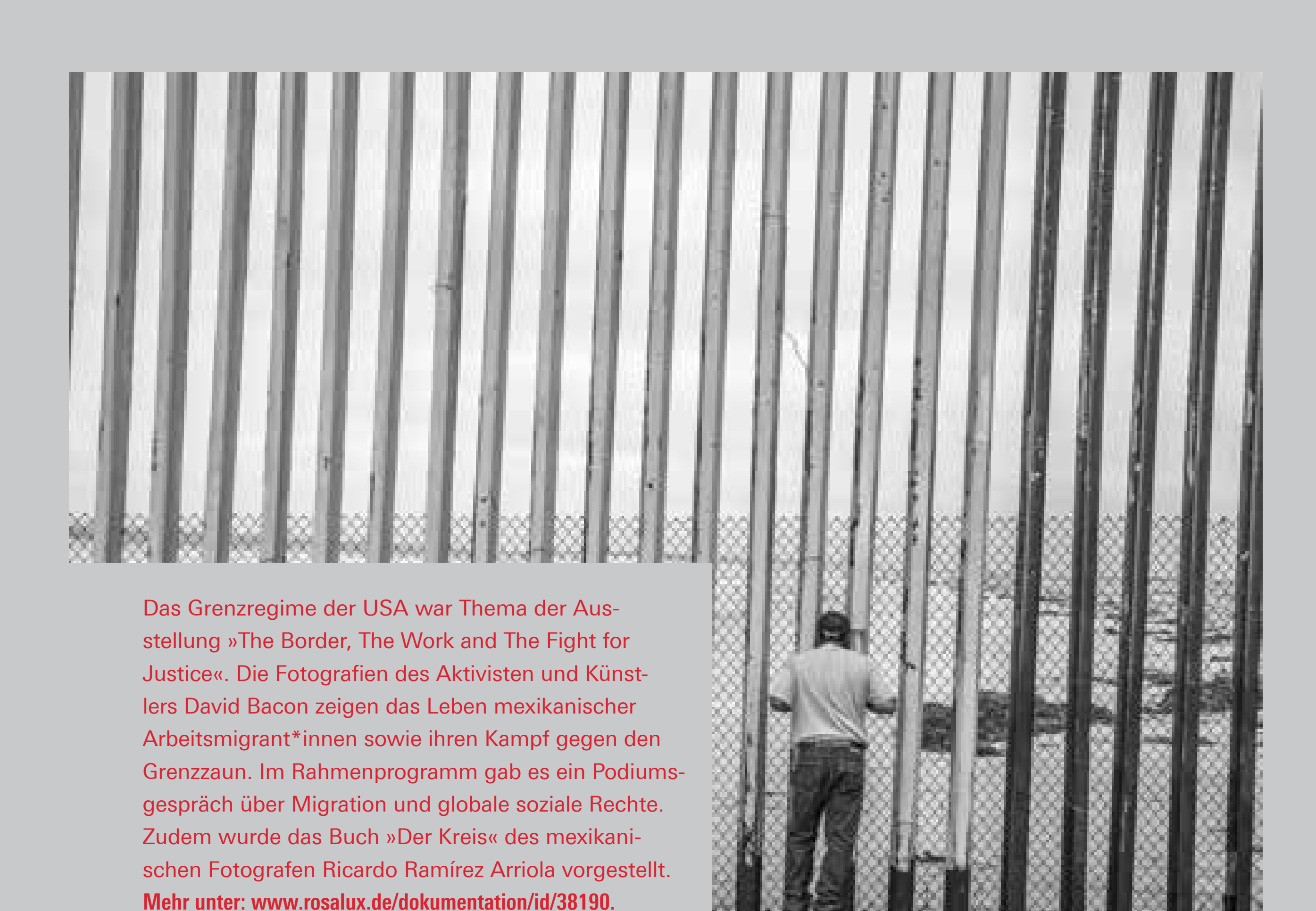
1 Ausgehend von Schmitts Schrift formuliert Giorgio Agamben (2005) eine Kritik am Konzept der Bewegung in der Politik, übergeht dabei aber in unseren Augen die wesentlichen Charakteristika, die progressive Bewegungen und Kämpfe um Befreiung von rechten Bewegungen unterscheiden.

2 In Schmitts Darstellung nimmt der faschistische »Führergedanke« verschiedene Züge von Führerschaft auf, die sich auch in revolutionären oder Befreiungsbewegungen finden, allerdings tilgt er die den zuletzt genannten inhärente Spannung zwischen Hierarchie und Demokratie. Es sollte daher auch nicht überraschen, dass Schmitt die politische Führerschaft Lenins und der Bolschewiki ebenso bewunderte wie später Mao Zedong (vgl. hierzu Schmitt 1963, 58 ff).

3 Die Bewegung ist für Schmitt das ausschlaggebende Element in jedwedem politischen Vorhaben zur Herstellung einer Einheit von Staat (begriffen als politisch, doch zugleich statisch, insofern er nicht das Volk einbeziehen und dessen Bedürfnisse deuten kann) und Volk (begriffen als dynamisch, doch dabei grundlegend apolitisch, insofern es weder seine Bedürfnisse auszudrücken, noch eine diesen förderliche gesellschaftliche Ordnung herauszubilden, noch überhaupt Entscheidungen zu treffen imstande ist). Die Bewegung »durchdringt« sowohl Staat als auch Volk, sie stellt zwischen ihnen Verbindungen und Verknüpfungen her. »Die Bewegung«, schreibt Schmitt (1933, 12), »ist sowohl Staat wie Volk, und weder der heutige Staat (im Sinne von politischer Einheit), noch das heutige deutsche Volk (als das Subjekt der politischen Einheit ›Deutsches Reich‹) wären ohne die Bewegung auch nur vorstellbar.« Nun sind rechte politische Bewegungen allerdings nur dann imstande, eine solche Vermittlungsfunktion zu übernehmen, wenn das Volk als Einheit besteht, die durch nationale, religiöse oder ethnische Identität bestimmt ist. Das Volk als das Objekt rechter Bewegungen muss eins sein.

4 Darüber hinaus ist Eigentum nicht nur rassisiert, sondern auch gegendert, wie feministische Studien seit Langem belegen. Familienideologien, Recht und religiöse Diskurse überschneiden sich; Reproduktionsrechte, das Recht auf Schwangerschaftsabbruch und LGBTQ-Rechte, um nur ein paar Beispiele zu nennen, stoßen im komplexen Geflecht des Rechtssystems etwa auf Verteidigungslinien des Eigentums- und Erbrechts oder auch auf generelle identitäre Ansprüche.

5 Vgl. zu den Wegen des progressiven Populismus von links nach rechts Zeev Sternhell 2012 u. 2010.



Das Grenzregime der USA war Thema der Ausstellung »The Border, The Work and The Fight for Justice«. Die Fotografien des Aktivisten und Künstlers David Bacon zeigen das Leben mexikanischer Arbeitsmigrant*innen sowie ihren Kampf gegen den Grenzzaun. Im Rahmenprogramm gab es ein Podiumsgespräch über Migration und globale soziale Rechte. Zudem wurde das Buch »Der Kreis« des mexikanischen Fotografen Ricardo Ramírez Arriola vorgestellt. **Mehr unter: www.rosalux.de/dokumentation/id/38190**.

»PERSPEKTIVEN AUF DEN ROTEN OKTOBER« INTERNATIONALER KONGRESS IN BERLIN

Anfang November 2017 jährte sich die Oktoberrevolution zum 100sten Mal. Anlass für eine internationale Tagung. Referent*innen aus verschiedenen Ländern diskutierten die Folgen der Rrevolution in Westeuropa, Zentralasien, Lateinamerika und China.

Im Fokus standen sowohl demokratietheoretische und ökonomische Aspekte der Übergangsgesellschaft als auch die Frage, was aus dem Konzept des »neuen Menschen« geworden ist. Einige Referent*innen reflektierten zeitgenössische Lesarten und linke Verarbeitungsstrategien der aus der Russischen Revolution heraus entstandenen Gesellschaften.

Am Vorabend des Kongresses diskutierten Janine Wissler, Landesvorsitzende der Partei DIE LINKE in Hessen, und Michael Brie, Autor des Buches »Lenin neu entdecken«, die Frage, inwieweit das Erbe Lenins für aktuelle Politiken »unausschlagbar«, aber eben auch »unannehmbar« ist.

Resümierend lässt sich sagen, dass die Frage »Wie stehst du zur Oktoberrevolution?« in der politischen Linken nicht mehr automatisch zu heftigem Streit und Spaltungen führt. Dennoch sehen die Organisator*innen der Tagung weiterhin einen hohen Bedarf, sich mit der Geschichte und Gegenwart der Revolution zu befassen und darüber auszutauschen. Dies verdeutlichten auch die mehr als 100 Stiftungsveranstaltungen zum Thema in den vergangenen Monaten. Unter der Überschrift »Revolution100« haben zudem bereits die Vorbereitungen für verschiedene Vorhaben begonnen, die sich mit dem Revolutionswinter 1918/19 beschäftigen werden, der das politische System in Deutschland grundlegend verändert hat.

Uwe Sonnenberg



DIE ZUKUNFT DER STÄDTE
ÖFFENTLICHE PRÄSENTATION DER SMART-CITY-STUDIE

Eine ungewöhnliche Veranstaltung fand Anfang Dezember im überfüllten Circular Economy House im Berliner Bezirk Neukölln statt. Ungewöhnlich deshalb, weil hier zwei meist getrennt verlaufende Diskussionsstränge verbunden wurden: die Debatte um Datenextraktivismus und Überwachungskapitalismus mit derjenigen um Gentrifizierung und »Recht auf Stadt«. Evgeny Morozov, in den USA lebender Publizist, und Francesca Bria, Technologiebeauftragte der linken Stadtregierung von Barcelona, präsentierten vor mehreren Hundert Zuhörer*innen ihre Studie »Die smarte Stadt neu denken«. Um aus Berliner Sicht die Ergebnisse der Studie zu kommentieren, war außerdem der linke Stadtsoziologe Andrej Holm eingeladen. Die Studie setzt sich mit Herrschafts- und Überwachungstechniken sowie mit Geschäftsstrategien führender Technologie- und Internetkonzerne auseinander und ist im Auftrag der Rosa-Luxemburg-Stiftung erstellt worden.

Morozov unterstrich eingangs, dass sich Phänomene, die gewöhnlich unter dem Stichwort digitaler Kapitalismus gefasst werden, nicht getrennt von neoliberalen Politiken betrachten ließen, sondern eng mit diesen verknüpft seien, deren Logik und Dynamik sogar verstärken. Das Leitbild der »Smart City« ist das einer »Stadt als Dienstleister«. Der Blick sei deshalb auf die vielfältigen Prozesse zu richten, die die Privatisierung von öffentlichen Infrastrukturen und Diensten unter dem Deckmantel der Digitalisierung vorantreiben. Verschiedene Motive und Logiken machten es für städtische Entscheidungsträger*innen attraktiv, sich auf entsprechende Angebote der großen Tech-Unternehmen einzulassen, darunter die Versprechen von Kostenersparnis, von Effizienz, Bürgerbeteiligung oder ökologischer Nachhaltigkeit – Versprechen, die in der Regel nicht erfüllt werden.

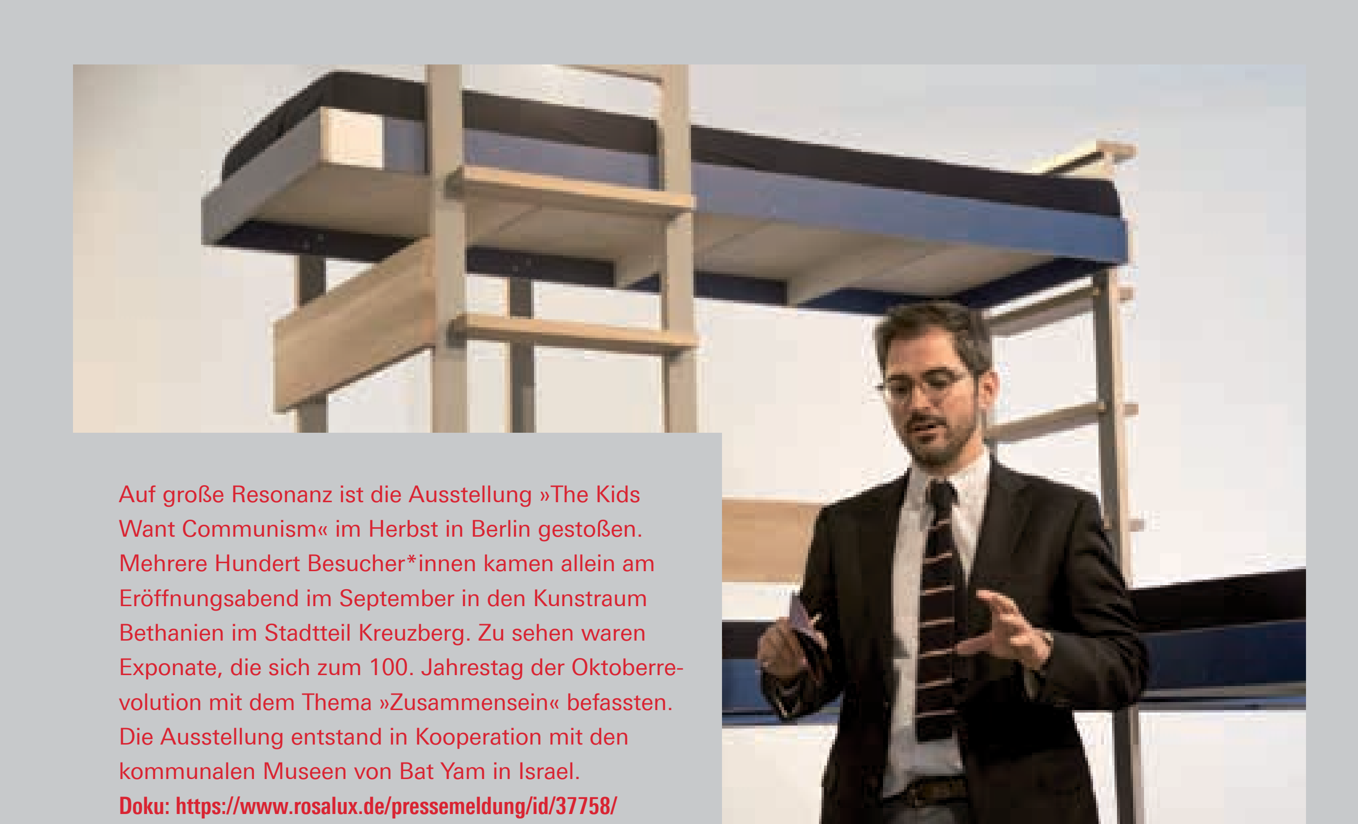
Der Studie zufolge befinden wir uns mitten in einer entscheidenden Auseinandersetzung um die Verfügungsgewalt über die zentralen Ressourcen der nächsten Jahrzehnte: künstliche Intelligenz und die gewaltigen Datenmengen, mit denen diese »trainiert« wird. Dabei sind mehrere Aspekte von Bedeutung: eine effizientere Organisation bereits bestehender und neu entstehender städtischer Dienstleistungen und Infrastruktur auf Basis von Automatisierung und künstlicher Intelligenz und ergänzend Steuerungsmechanismen auf der Grundlage von Feedback und Reputation.

Francesca Bria skizzierte die noch bestehenden Handlungsspielräume für linke Politik und berichtete von einer Vielzahl entsprechender Initiativen aus Barcelona. Entscheidend sei, Technologiepolitik nicht den Techno-Kraten zu überlassen. Es gelte, eine Gegenvision zu stärken, die auf Technologie-Souveränität und Demokratisierung der lokalen Wirtschaft setzt und bei der das Verhältnis von öffentlichen Institutionen und Bürger*innen im Zentrum steht. Zusätzlich zu kommunalen Handlungsansätzen bedürfe es einer Vernetzung solcher Initiativen in verschiedenen Städten.

Andrej Holm stimmte der Analyse der beiden Autor*innen weitgehend zu. Es gelte, noch genauer zu untersuchen, wie neue Technologien dazu genutzt werden, städtische Gesellschaften und Ökonomien an den Anforderungen neuer Strategien der Kapitalakkumulation auszurichten. Smart-City-Technologien führten absehbar zu neuen Formen der Gentrifizierung. Bereits heute hätten sich vielerorts Internetkonzerne zu mächtigen Akteuren auf dem Immobilienmarkt entwickelt, wie unter anderem aktuell in Berlin zu beobachten sei.

Patrick Stary

Die Studie kann kostenlos bestellt und heruntergeladen werden unter: www.rosalux.de/publikation/id/38134.
Eine Videoaufzeichnung der Veranstaltung findet sich unter: www.rosalux.de/dokumentation/id/38157.



Auf große Resonanz ist die Ausstellung »The Kids Want Communism« im Herbst in Berlin gestoßen. Mehrere Hundert Besucher*innen kamen allein am Eröffnungsabend im September in den Kunstraum Bethanien im Stadtteil Kreuzberg. Zu sehen waren Exponate, die sich zum 100. Jahrestag der Oktoberrevolution mit dem Thema »Zusammensein« befassten. Die Ausstellung entstand in Kooperation mit den kommunalen Museen von Bat Yam in Israel.
Doku: https://www.rosalux.de/pressemeldung/id/37758/

»KLARE KANTE« UND »OFFENE TÜR«
GEWERKSCHAFTSPOLITISCHE TAGUNG: DOPPELSTRATEGIE GEGEN RECHTS VORGESCHLAGEN

Die Auswirkung der Bundestagswahl auf die Beschäftigten war das bestimmende Thema der gewerkschaftspolitischen Aktionskonferenz »Gemeinsam stark!«. Zu der von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der Linksfraktion im Bundestag Ende Oktober in Kassel organisierten Tagung kamen rund 180 Gewerkschafter*innen. Sybille Stamm, Vorstandsmitglied der Stiftung, kritisierte die schleichende Entpolitisierung der Gewerkschaften in Deutschland und warb für weitere Schritte der gewerkschaftlichen Erneuerung.
Für eine Reregulierung des Arbeitsmarkts im Sinne der Beschäftigten machte sich die Direktorin des Soziologischen Forschungsinstituts Göttingen, Nicole Mayer-Ahuja, stark. Das Konzept eines »neuen Normalarbeitsverhältnisses« könne eine wichtige strategische Perspektive für die Gewerkschaften bieten und als Klammer verschiedener Kämpfe fungieren. In der Debatte nahmen viele positiv Bezug auf diese Leitidee. Als Leerstelle wurde dagegen vor allem das Thema Ökologie genannt, das verstärkt von der LINKEN und den Gewerkschaften aufgegriffen werden müsse. Wichtig sei eine Änderung des gesellschaftlichen Klimas, sodass langfristig die Privatisierung der Altersvorsorge und öffentlicher Dienstleistungen rückgängig gemacht, eine verkürzte Vollzeit als Rechtsanspruch durchgesetzt, Tarifflucht erschwert und eine Allgemeinverbindlichkeit von Tarifverträgen erreicht werden könnten. Groß war auch der Bedarf nach Austausch darüber, wie Rassismus und die AfD am besten zurückgedrängt werden können.
Hans-Jürgen Urban aus dem Vorstand der IG Metall plädierte im Umgang mit der AfD für eine Doppelstrategie. »klare Kante« gegenüber organisierten Nazis, ›offene Tür‹ bei berechtigter Kritik an der Gesellschaft. Letztere gelte es, glaubwürdig nach links aufzulösen. Zudem würde die Refugees-Welcome-Bewegung dadurch gestärkt, wenn es gelänge, Perspektiven für eine bessere Integration von Geflüchteten in den Arbeitsmarkt zu entwickeln.

Mehr unter: www.rosalux.de/dokumentation/id/38042/

MIT WEM?

KOLONIALGESCHICHTE UND KIRCHENASYL
BERLINER AUSSTELLUNG UND FACHTAGUNG IN BAYERN

Die Ausstellung »Reframing Worlds« warf von November bis Januar in Berlin einen feministischen Blick auf die Themen Mobilität und Geschlecht in der Hochphase des europäischen Kolonialismus. In der Galerie am Körnerpark und bei der »neuen Gesellschaft für bildende Kunst« (nGbK) wurden Arbeiten von Berliner Künstler*innen gezeigt, die sich – ausgehend von bis heute wirksamen kolonialistisch geprägten Denkweisen, Bildern und Wissenskategorien – mit Leben und Werk bekannter Frauen wie Gertrude Bell, Agatha Christie und Maria Mandessi Bell Diop auseinandersetzen. Sie gingen dabei Erfahrungen von Unterdrückung und Widerstand sowie den Verflechtungen von Rassismus und Sexismus nach. Die Ergebnisse der Recherchen fußen unter anderem auf Reiseberichten, Lebensgeschichten und Fotografien. Mit der Schau sollte auf Leerstellen der Geschichtsschreibung hingewiesen und die Art des Wissens sichtbar gemacht werden, das im Kontext kolonialer Unternehmungen produziert und in Europa verbreitet worden ist.

In Augsburg fand Ende November die Tagung »Inside Europe – Kirchenasyl vernetzt« statt, die drängende Fragen des Flüchtlingsschutzes in den Fokus rückte und von der ökumenischen Bundesarbeitsgemeinschaft Kirchenasyl veranstaltet wurde. Es ging darum, wie die Rechte von Geflüchteten angesichts einer verschärften EU-Asylpolitik gestärkt und die Arbeit von Kirchengruppen und Seenotretter*innen europaweit besser vernetzt werden können. Zentral war die Frage nach steigenden Abschiebungszahlen in vermeintlich sichere Herkunftsländer und rassistische Hetze.
Die beiden Veranstaltungen stellen nur einen kleinen Ausschnitt der Projektförderung der Stiftung dar. Von September bis November gab es für mehr als 20 Vorhaben eine Zusage auf finanzielle Unterstützung.

Mehr unter: www.rosalux.de/stiftung/projektfoerderung/

BEEINDRUCKENDE WERKE
FILMEMACHERIN AUS ALEPPO UND BERLINER MALERIN TEILEN SICH KUNSTPREIS

Der Hans-und-Lea-Grundig-Preis ist im Dezember in Dresden in der Kategorie bildende Kunst an die syrische Filmemacherin Afraa Batous und die in Berlin lebende Malerin Heike Ruschmeyer verliehen worden. Batous erhielt die Auszeichnung im Albertinum der Staatlichen Kunstsammlungen (SKD) für ihren Dokumentarfilm »Skin«. Er handelt von einer Gruppe junger Menschen in Syrien, die ihre Hoffnungen auf einen demokratischen Wandel und eine glückliche eigene Zukunft begraben haben und das Land verlassen müssen. Ruschmeyer wurde für ihr Gesamtwerk gewürdigt, in dem sie sich mittels der Bearbeitung von Fotos aus Gerichtsmedizin, Zeitungen und Archiven mit dem Thema Tod durch Gewalt, Missbrauch und Rassismus auseinandersetzt.
Der Preis in der Kategorie Kunstgeschichte ging an die New Yorker Publizistin Rachel Stern für ein biografisches Projekt über den Expressionisten Fritz Ascher (1893–1970). Die Auszeichnung auf dem Gebiet der Kunstvermittlung erhielt das Jüdische Museum Wien für die Ausstellung »Die besser Hälfte. Jüdische Künstlerinnen bis 1938«. Während der Preiszeremonie präsentierten die SKD das Gemälde »Hunger und Liebe« des revolutionären Künstlers Eric Johansson aus dem Jahr 1922, das mit Unterstützung der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der Max-Lingner-Stiftung erworben werden konnte.

Dokumentation:
http://www.hans-und-lea-grundig.de



In dem Buch »No Direction Home« dokumentieren 30 griechische Fotograf*innen das Leben von Geflüchteten auf ihrer südöstlichen Migrationsroute.
Mehr unter: www.rosalux.de/news/id/37953

NEUE KLASSENPOLITIK
SONDERFORMAT DER ZEITSCHRIFT LUXEMBURG

Die Klassenfrage steht im Zentrum eines links-marxistischen Projekts. Zuletzt spielte sie weder in Strategiedebatten noch in politischen Praxen wirklich eine Rolle. Das hat viele Gründe: Die Sozialdemokratie hat sie seit den 1970er Jahren zugunsten von Modellen aufgegeben, in denen eine Vielfalt sozialer Schichten angenommen wird; neue soziale Bewegungen haben sich gerade in Abgrenzung eines auf männliche Industriearbeit verkürzten Klassenverständnisses Fragen von Lebensweisen, Geschlechterverhältnissen, postkolonialem Erbe und der Ökologie zugewandt; das ›Ende des Sozialismus‹ tat sein Übriges.
Gleichzeitig verschärfen sich die sozialen Gegensätze als Folgen eines in die Krise geratenen finanzialisierten Kapitalismus. Durch Flexibilisierung, Druck auf die Löhne und die Zerstörung öffentlicher Infrastrukturen wird die Krise auf dem Rücken der Vielen ›kompensiert‹. Letztlich waren es die Erfolge neofaschistischer Parteien und Bewegungen, die auf eine verquere Art die Klassenfrage zurück auf die Tagesordnung geholt haben: Der teils legitime Ärger derjenigen, die sich von diesem System hingehalten und nicht repräsentiert fühlen, drückte sich in einer Rechtswendung aus.
Wie kann die Kritik am gegenwärtigen Zustand der Demokratie und an sozialer Ungleichheit anders artikuliert werden? Und könnte eine Politik, die ›Klassenerfahrungen‹ von links wieder zum Gegenstand macht, eine klarere Differenz zu den herrschenden Eliten markieren? Ließe sich hier aus unterschiedlichen Perspektiven ein »verbindender Antagonismus« formulieren?
Ein ›Zurück‹ zu alten Vorstellungen von »Klassenkampf« kann es nicht sein! Es bedarf kollektiver Anstrengungen, eine »Neue Klassenpolitik« zu entwerfen, die Identitätspolitik und soziale Frage nicht in einen Gegensatz bringt, sondern alle Verhältnisse umwirft, unter denen so viele leiden. Wie lassen sich also die verschiedenen Teile der Klasse verbinden? Die Zeitschrift *LuXemburg* hat einige dieser Fragen bearbeitet. Das neue Sonderformat *LuX-Spezial* versammelt eine Auswahl von Texten zum Thema.

Download: www.zeitschrift-luxemburg.de/luxemburg-spezial-zu-neuer-klassenpolitik/

WER SCHREIBT?

VIELSCHICHTIGE ENTWICKLUNGEN
DREI BÜCHER ZUR OKTOBERREVOLUTION

Die revolutionären Ereignisse des Jahres 1917 hatten globale Tragweite. Wie tiefgehend und prägend die Revolution für Zeitgenoss*innen in aller Welt gewesen ist, lässt sich in drei Publikationen nachvollziehen, die in den letzten Monaten im Karl Dietz Verlag erschienen sind. Aus unterschiedlichen Blickwinkeln wird nachvollziehbar, wie sich unser Verständnis des historischen Ereignisses gebildet hat. Über lange Zeit war in der bolschewistisch-kommunistischen Strömung die Reduktion auf die Oktoberrevolution und die Rolle Lenins das dominierende Muster. Die Bezugnahme auf ein mehr oder weniger diffuses »Erbe des Oktobers« ist aber auch in anderen Teilen der linken Bewegung bis heute vorherrschend.

Daher ist es gerechtfertigt, die Vielschichtigkeit der Entwicklungen des Jahres 1917 wieder in Erinnerung zu rufen und die eigene Sicht einer Prüfung zu unterziehen. Wladislaw Hedeler erinnert mit dem von ihm herausgegebenen Sammelband »Die russische Linke zwischen März und November 1917« daran, welch breite Diskussion die Februardiskussion auslöste. Dargestellt werden die Debatten in den nichtbolschewistischen linken Parteien bzw. Bewegungen, also unter den Menschewiki, den revolutionären Sozialisten und Anarchisten. Der von keiner Partei gesteuerte Umsturz im Februar politisierte Menschen, die noch wenige Wochen zuvor als treue Untertanen des Zaren gegolten hatten. Sie hatten sich selbst befreit. Linke Organisationen boten diesen Menschen nun einen Raum für eine Auseinandersetzung und die Suche nach der eigenen Zukunft. Die Texte zeigen, wie sich im Laufe des Revolutionsjahres die Interessen der Massen veränderten und wie die Organisationen darauf reagierten. Hedeler leistet einen wichtigen Beitrag für die Bestimmung der Leistungen und Stärken wie auch der Grenzen und Schwächen der Bolschewiki und Lenins.

Philippe Kellermann und seine Mitautor*innen untersuchen in dem Band «Anarchismus und Russische Revolution» die Reaktionen sowohl der russischen als auch der internationalen anarchistischen Bewegung auf die Revolution und öffnen so den Blick auf deren globale Bedeutung. Die russischen Revolutionär*innen setzten darauf, dass die Russische recht bald von der Weltrevolution unterstützt werden würde. Jörn Schütrumpf dokumentiert in «Diktatur statt Sozialismus» die Diskussionen unter den deutschen Linken in den Jahren 1917/18, am Vorabend der deutschen Novemberrevolution. Damit wird erstmals wieder der ganze Reichtum und die ganze Breite einer Auseinandersetzung zugänglich, die dann unter anderem in Rosa Luxemburgs Manuskript «Zur russischen Revolution» ihren Niederschlag findet. Viele der Beiträge sind über die Jahrzehnte vergessen oder verdrängt worden. Sie zeigen aber, dass die würdigende Kritik Luxemburgs an den Bolschewiki keinesfalls aus ihrer Isoliertheit während ihrer Haft resultierte, sondern Teil einer sich über ein Jahr erstreckenden Debatte war.

Die beiden letztgenannten Publikationen stellen eindrucksvoll dar, welche inspirierenden Wirkungen von den russischen Ereignissen ausgingen. Auf der einen Seite stellten sie alte Gewissheiten infrage, etwa, dass eine Revolution zuerst in Ländern wie Großbritannien oder Deutschland ausbrechen würde. Auf der anderen Seite machten sie deutlich, dass auch eine sich sozialistisch verstehende Revolution erst der Anfang eines langen Prozesses der Umgestaltung sein würde, der unbedingt der Solidarität der internationalen Linken bedarf. Die drei Publikationen zeigen, auf welch unterschiedliche Weise sich verschiedene Strömungen diesen Herausforderungen stellten. Das macht letztlich ihre Aktualität aus.

Lutz Brangsch

STRATEGISCHER ESSENZIALISMUS

JULIA BRINGMANN

Mit dem Begriff »strategischer Essenzialismus« prägte die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak ein Konzept, mit dessen Hilfe die Widerstands- und Handlungsfähigkeit von marginalisierten Gruppen in vermachteten politischen Feldern in den Blick genommen werden kann. Es adressiert eine immer wiederkehrende Problematik sozialer Bewegungen: ihre unmögliche und gleichzeitig notwendige Selbstrepräsentation.

Viele soziale Bewegungen haben sich als homogene soziale Akteure dargestellt, um politisch handlungsfähig zu sein: etwa die deutsche Arbeiterbewegung an der Wende zum 20. Jahrhundert, die Bürgerrechtsbewegung von Afroamerikaner*innen in den 1960er Jahren oder die zweite Frauenbewegung in den 1970er Jahren. So forderte die zweite Frauenbewegung die Anerkennung von Haus- und Fürsorgetätigkeiten, die mehrheitlich von Frauen erbracht wurden und werden, als unentgeltlich geleistete und unterbewertete Arbeit. Durch die Repräsentation dieser ›Fraueninteressen‹ konnte die Bewegung eine Politisierung der vergeschlechtlichten Arbeitsteilung erreichen, die heute in zahlreichen Debatten um Sorgearbeit, Familienarbeitszeit oder auch Betreuungsschlüssel in Krankenhäusern lebendig bleibt. Die Forderung der Frauenbewegung fußte auf einem vermeintlich kleinsten Nenner, sozusagen auf der ›Essenz‹ des Frau-Seins: Emotionalität und Fürsorglichkeit wurden als biologisch-natürliche Eigenschaften von Frauen angesehen und sollten gesellschaftlich aufgewertet werden. Diese Vereigenschaftung des Weiblichen – oder auch: diese Essenzialisierung – hatte jedoch zur Folge, dass die Heterogenität der weiblichen Lebensrealitäten aus dem Blick geriet. So kritisierten damals US-amerikanische schwarze Frauen ebenso wie Frauen aus der Arbeiterklasse, dass sie immer schon Lohnarbeit leisten mussten – die Forderung nach der Anerkennung von unbezahlter Haus- und Fürsorgearbeit betreffe daher nur

einen Teil ihres Alltags. Es handle sich also um eine dezidiert *weiße* und die Mittelschicht betreffende Forderung.

Der Repräsentationsanspruch, für eine soziale Gruppe (hier: ›die Frauen‹) sprechen zu können, ist exemplarisch für die Analyse der unmöglichen Selbstrepräsentation: Die heterogenen Lebensrealitäten und Identifikationen, die aus sich überschneidenden Machtverhältnissen mit je spezifischen Erfahrungen entstehen, können nicht in einer Kategorie zusammengefasst werden, ohne Ausschlüsse zu produzieren.

Doch wie können Unterdrückungsverhältnisse kritisiert und überwunden werden, ohne zu benennen, ›wer‹ unterdrückt wird? Denn durch die Zuschreibung von sozialen Kategorien wie erwerbstätig, arbeitslos, Mann oder Frau werden Hierarchien zwischen Menschen konstruiert, die als vermeintlich natürlich und objektiv gelten – mit der Folge, dass der Zugang zu Ressourcen und politischer Teilhabe beschränkt oder ermöglicht wird.

Als feministische, marxistische und dekonstruktivistische Theoretikerin beschrieb Spivak ab Mitte der 1980er Jahre dieses Dilemma der unmöglichen und gleichzeitig notwendigen Selbstrepräsentation. Sie entwickelte, ausgehend von der kritischen Auseinandersetzung mit den Arbeiten der Subaltern Studies Group, das Konzept des »strategischen Essenzialismus«. Die Subaltern Studies Group wurde in den 1980er Jahren von linken südasiatischen Akademiker*innen gegründet und versuchte, anhand von historischen Dokumenten ein neues ›revolutionäres Subjekt‹ im indischen, antikolonialen Kampf nachzuzeichnen. Dadurch sollten die Leerstellen und die »Essenzialisierungen« in der vorherrschenden, von der indischen Elite geprägten Geschichtsschreibung deutlich gemacht und infrage gestellt werden. Denn diese hatte die Widerstände der Subalternen weithin ignoriert – des Bevölkerungsteils, der nicht »Elite« sowie innerhalb kolonisierter Territorien sozial immobil war (Spivak/Landry/MacLean 1996, 288). Spivak zeigt, dass die Subaltern Studies Group in ihren Veröffentlichungen auch ein essenzialisiertes, sich selbst bewusstes subalternes Subjekt beschreibt. Diese Beschreibung fuße jedoch – anders als in der vorherrschenden Geschichtsschreibung – auf solidarisch-politischen Beweggründen mit dem Ziel, die hegemoniale Erzählung zu dekonstruieren. Die essenzialisierende Zuschreibung, die unter anderem die weiblichen Subalternen vernachlässige, werde nur *strategisch* verwendet (ebd., 204 f).

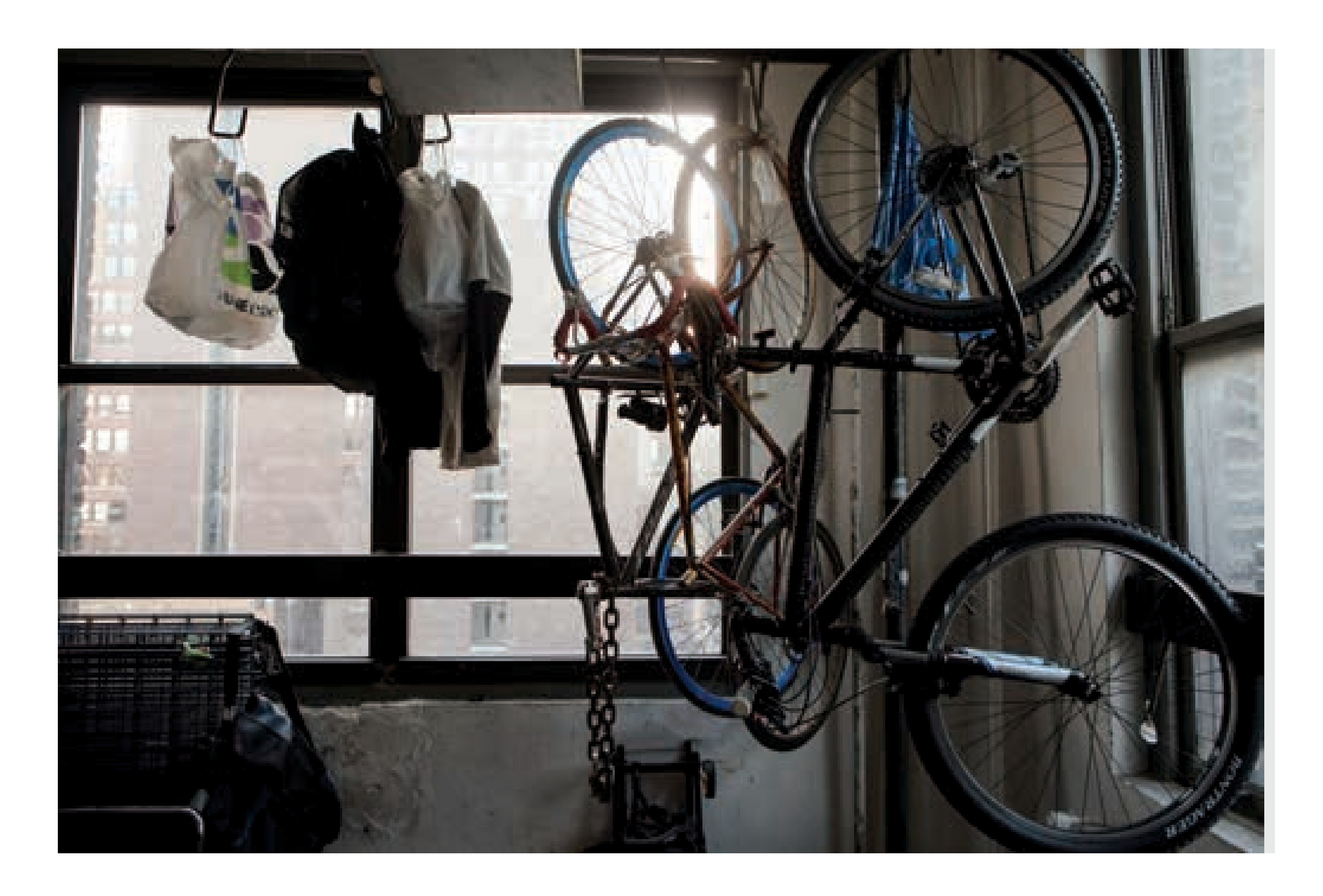
JULIA BRINGMANN studiert Sozialwissenschaften an der Humboldt-Universität zu Berlin. Sie ist in feministischen und antifaschistischen Zusammenhängen aktiv.

Einerseits tritt Spivak also dafür ein, essenzialisierende Zuschreibungen *immer wieder* als nicht natürlich zu entlarven – da sonst die genannten Ausschlüsse reproduziert werden. Andererseits gehe es in der politischen Praxis nicht ohne »Universalisierungen« und »Essenzialisierungen« – sonst gerieten Realitäten aus dem Blick. In ihren Worten: »Ich sollte schauen, was im universalisierenden Diskurs nützlich wäre, um dann weitergehen und schauen zu können, wo dieser Diskurs seine

Grenzen und Herausforderungen findet« (Spivak/Harasym 1990, 11, Übers. d. A.). Man müsse sich in den strategisch richtigen Momenten essenzialistischer Adressierungen bedienen – die Verwendung wäre dann an ein Ziel gebunden und die (transformatorische) Wirkung würde im Mittelpunkt des Interesses stehen. Spivak spricht sich gegen eine »Theorie der Essenzialisierungen« aus. Denn als Strategie, die nur aus politischen Gründen verwendet wird und sonst nicht haltbar ist, bedürfe »Essentialisierung« an sich keines theoretischen Fundaments (Spivak 1993, 15).

Spivak kritisiert, dass die Analyse von Ausschlüssen und Privilegien oft nur zugunsten von theoretischer Reinheit vernachlässigt würde (Spivak/Harasym 1990, 12) – sie bezweifelt ihre Relevanz vor dem Hintergrund realer Ungleichheiten, die aus der kapitalistischen Arbeitsteilung sowie kulturellen Hierarchien entstehen. Dass das Materiell-Konkrete gerade für marginalisierte Menschen und Subalterne als politische Forderung relevant wird, ist eindeutig – dies sind genau die Fälle, in denen nach Spivak die Notwendigkeit von essenzialisierenden Beschreibungen besteht. Wie Spivak in ihrem bekannten Essay »Can the Subaltern speak?« aufzeigt, werden Subalterne jenseits von stereotyp-konformen Handlungen missachtet und finden kein Gehör – auch wenn sie Zeichen setzen, sprechen und fordern. Die bestehenden Systeme politischer Repräsentation beruhen auf essenzialisierenden Zuschreibungen und lassen die politischen Forderungen subalternen Widerstands somit nur durch die (kritisch angeeignete) Verwendung desselben verständlich machen.

Doch wie sieht es bei heutigen sozialen Bewegungen aus: Besitzt das Konzept des »strategischen Essenzialismus« auch dort noch Relevanz? Linker Aktivismus scheint mit einer Realität konfrontiert, in der sich die Menschen einer neoliberalen Logik entsprechend zuvorderst als einzelne Individuen in ihren Differenzen wahrnehmen. Es gilt, Organisationsformen zu finden, die gemeinsame Bedürfnisse und Ziele betonen und somit politische Handlungsfähigkeit herstellen, zugleich aber die Unterschiedlichkeit der Aktivist*innen wahren. Die Occupy-Bewegungen versuchten unter dem Banner »Wir sind die 99 %« eine Art »strategischen Essenzialismus« – viele Aktivist*innen identifizierten sich *aus strategisch-politischen Gründen* mit diesem vereinheitlichenden Slogan. Das Ziel war trotz allem das Zusammenkommen der »Heterogenität der Vielen«, bei der ihre Verschiedenartigkeit kein Grund für Unsicherheit und Diskriminierung, sondern gerade Grundlage für neue fruchtbare, demokratische Formen der Selbstregierung sein sollte (vgl. Lorey 2014). Die Verweigerung hegemonialer Repräsentationsformen war dabei nach außen wie nach innen umkämpft. Nach außen, da (beispielsweise) die Occupy-Bewegungen von Journalist*innen oder traditionellen Gewerkschaftler*innen aufgrund ihrer neuen Organisationsform nicht ernst genommen wurden. Nach innen, da soziale Kategorien (un)bewusst immer wieder fremd zugeschrieben wurden. Sätze wie »Als Frau willst du und brauchst du doch …« oder auch die zugeschriebene Nichtrepräsentation – wenn beispielsweise schwarze Frauen in Plena nicht gehört werden –, zeigen auf, wie stark Vorur-



teile und essenzialisierende Blicke (noch) in uns eingeschrieben sind. Daher scheint ein strategischer Zusammenschluss im Sinne Spivaks auch innerhalb dieser Bewegung sinnvoll.

Der »strategische Essenzialismus« ist ein alternatives Konzept zur hegemonialen, identifikatorischen Repräsentationspolitik, das auch vor dem Hintergrund der heutigen Vereinzelung und Zersplitterung der Linken als strategische Orientierung dienen kann. Angesichts der Unvermeidbarkeit essenzialisierender Aussagen geht es darum, diese strategisch und nichtidentitär für Marginalisierte nutzbar zu machen – immer mit dem wachsam-kritischen Bewusstsein, dass dies Homogenisierungen und Ausschlüsse beinhaltet. Mit Spivak muss eine Aufgabe emanzipatorischer Politik darin bestehen, die von ihr genannten »Diskontinuitäten« (Spivak/Harasym 1990, 15) – hier verstanden als Widersprüche – zwischen feministischen, marxistischen und dekonstruktivistischen Perspektiven zu wahren, anstatt sie zu einer Seite hin aufzulösen.

LITERATUR

Lorey, Isabell, 2014: Presentist Democracy, http://eipcp.net/transv/blog/Presentist-Democracy

Spivak, Gayatri Chakravorty/Harasym, Sarah, 1990: The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues, New York/London

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1993: »In a Word: Interview« mit Ellen Rooney, in: Outside in the Teaching Machine, New York/London, 1–24

Spivak, Gayatri Chakravorty/Landry, Donna/MacLean, Gerald, 1996: The Spivak Reader. Selected Works of Gayati Chakravorty Spivak, London

ROSA LUXEMBURG STIFTUNG
AKTUELLE PUBLIKATIONEN



Björn Reichel, Christian Richter,
Sebastian Wormsbächer
EU UND KOMMUNE
Workshopkonzept für die Bildungsarbeit in der Kommune
Bildungsmaterialien Nr. 5, Broschur
55 Seiten, ISSN 2513-1222, Januar 2018


Download und Bestellung unter:
www.rosalux.de/publikation/id/38260



Alex Demirović
RADIKALE DEMOKRATIE UND SOZIALISMUS
Grenzen und Möglichkeiten einer politischen Form
Online-Publikation 21/2017
19 Seiten, ISSN 2567-1235, Januar 2018

Download unter:
www.rosalux.de/publikation/id/38256






Evgeny Morozov, Francesca Bria
DIE SMARTE STADT NEU DENKEN
Wie urbane Technologien demokratisiert werden können
106 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-9818987-2-9, Dezember 2017


Download und Bestellung unter:
www.rosalux.de/publikation/id/38134



Markus Euskirchen
ÖFFENTLICHES GELD FÜR ÖFFENTLICHE SOFTWARE
Der Kampf um Linux in München
Analysen 43, Broschur
22 Seiten, ISSN 2194-2951
Dezember 2017

Download und Bestellung unter:
www.rosalux.de/publikation/id/38208



Frank Pasquale
DER AUTOMATISIERTE ÖFFENTLICHE RAUM
Verantwortung und Regulierung der profitorientierten Informationsvermittler
Analysen 42, 24 Seiten
Broschur, ISSN 2194-2951
Dezember 2017


Download und Bestellung unter:
www.rosalux.de/publikation/id/38110

DAS ARGUMENT
ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

DAS ARGUMENT 324

FAMILIE ALS WIDERSPRÜCHLICHE RESSOURCE

Elfriede Jelinek: Mein Alterswerk, da geht es hin, da fliegt es rum
Klaus Weber: Der FC Bayern auf dem Münchner Oktoberfest
Narihiko Ito 1931–2017 (Frigga Haug)
Familie als soziales Verhältnis. Editorial
Helke Sander: Tausch – Arbeitsteilung – Ehe
Jutta Meyer-Siebert: Zur Rückeroberung der Zukunft in der Familienpolitik
Uta von Winterfeld: Nachdenken über Familie
Frigga Haug: Hoffnung auf Familie

FLUCHT IN DIE ALTE FAMILIE? – JUGEND IN NOT

Marianthi Anastasiadou: Der diskrete Charme der Familie. (Neue) Paradoxien des Privaten im Griechenland der Krise
María Gómez Garrido: Die Familie in Spanien während der Krise: letzter Zufluchtsort?
Angela McRobbie: Die neoliberale Ökonomie der Familie
Martha Gimenez: Reaktionäre Familienpolitiken im 21. Jahrhundert. Der republikanische Krieg gegen die Arbeiterklassen in den Vereinigten Staaten
Tine Haubner: Ein unbequemes Erbe. Die Ausbeutung von Pflegearbeiten und der marxistische Ausbeutungsbegriff

***

Ton Veerkamp: Grenzgänger. Zum Buch von *Dick Boer:* Theopolitische Existenz – von gestern, für heute
Richard Gebhardt: »…bloß ein Schlag ins Gesicht«. 1968, die Neue Rechte und die Grenzen des politischen Diskurses

FASCHISMUS-DEBATTE

Klaus Weber: Das »Fingerspitzengefühl der Worte«

Das Argument 324, Dezember 2017,
13,00 Euro,
ISSN 0004-1157
www.inkrit.org/argument



FORUM WISSENSCHAFT 3/2017

GESCHLECHTERPOLITIK

Gisela Notz: »…denn so fest, wie er sie liebte, schlug er sie oft auch«. Enttabuisierung des Themas Gewalt gegen Frauen
Andrea Amri-Henkel: Unsichtbare Gewalt. Geschlechter- und Machtverhältnisse im politischen Diskurs
Cindy Salzwedel: Herrschaftskritische Geschlechterpolitik. Eine Anregung für Alltag und selbstorganisierte Praxis
Gert Krell: Männer und Frauen – Krieg und Frieden. Über den Zusammenhang von Geschlechterverhältnis und Krieg
Mirjana Mitrovic: Mörderischer Machismo und medialer Widerstand. Gewalt gegen Frauen und Feminismus in Mexiko
Louise Haitz / Lydia Kray: »I didn't break any laws«. Über die Produktion von Un-/Glaubwürdigkeit
Anja Zürn: Vergewaltigung: Eine Waffe des Krieges
Margarete Tjaden-Steinhauer: Männliche Dominanzgesellschaft. Merkzettel zum Thema Frauen und Gesellschaft

BILDUNG UND WISSENSCHAFT

Kurt Stiegler: Festung Europa – jetzt auch an den Hochschulen. Die Einführung von Studiengebühren für internationale Studierende

POPULISMUS

Carsten v. Wissel: Teil des Problems. Warum Linkspopulismus nicht Teil der Lösung sein kann
Georg Auernheimer: »Leitkultur«. Die große Beschwörungsformel

GESCHICHTE

Karlheinz Lipp: Stille Heldinnen. Elisabeth Abegg und Elisabeth Schmitz gegen Antisemitismus und Holocaust

Forum Wissenschaft 3/2017
November 2017, 8,00 Euro,
ISSN 0178-6563
http://www.bdwi.de



Z. – NR. 112, DEZEMBER 2017

RECHTSENTWICKLUNG IN EUROPA

Klaus Dräger: Europäischer Wahlzyklus 2015-2017: Das Zentrum hält
Jörg Goldberg/André Leisewitz/Jürgen Reusch/Gerd Wiegel: Bundestagswahlen 2017: Ursachen der Rechtsentwicklung
Weltwirtschaft, G20 und die Nationalstaaten
Jörg Goldberg: Weltwirtschaft und Schwellenländer
Andrés Musacchio: Machtverschiebungen, internationale Konkurrenz, G20
Dieter Boris: Ende oder Neuauflage von NAFTA?
Peter Wahl: Wie nationalistisch ist der Nationalstaat?
Lea Schneidemesser/Dirk Müller/Juri Kilroy: Streikmonitor 1. Hj. 2017
Margarete Tjaden-Steinhauer: Prostituiertenschutzgesetz
Lothar Peter: Kritik des Mythos »Sexarbeit«
Werner Goldschmidt: Große Transformation/Große Erzählung? Varianten des Postkapitalismus V
Jörg Roesler 1917–1991: Bewährungsproben im Kampf um ein sozialistisches Russland
Werner Seppmann: Computerkapitalismus
Helmut Knolle: Bevölkerungsdynamik und Geschlechterverhältnis

Z – Nr. 112, Dezember 2017, 10,00 Euro,
ISSN: 0940-0648
www.zeitschrift-marxistische-erneuerung.de



IMPRESSUM

LuXemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis
ISSN 1869-0424

Herausgeber: Vorstand der Rosa-Luxemburg-Stiftung
V.i.S.d.P.: Barbara Fried, barbara.fried@rosalux.org, Tel: +49 (0)30 44310-404
Redaktion: Harry Adler, Michael Brie, Hanno Bruchmann, Mario Candeias, Alex Demirović, Barbara Fried, Corinna Genschel, Henning Heine, Christina Kaindl, Ferdinand Muggenthaler, Uwe Michel, Tadzio Müller, Miriam Pieschke, Katharina Pühl, Rainer Rilling, Thomas Sablowski, Hannah Schurian, Ingar Solty, Moritz Warnke und Florian Wilde

Kontakt zur Redaktion: luxemburg@rosalux.org
Redaktionsbüro: Harry Adler, harry.adler@rosalux.org
Franz-Mehring-Platz 1, 10243 Berlin
Telefon: +49 (0)30 44310-157
Fax: +49 (0)30 44310-184
www.zeitschrift-luxemburg.de
Join us on Facebook: http://www.facebook.com/zeitschriftluxemburg
Twitter: http://twitter.com/luxemburg_mag

Abonnement: Seit 2014 erscheint die *LuXemburg* kostenfrei.
Bestellen unter: www.zeitschrift-luxemburg.de/abonnement
Förderabonnement: Jede Spende ist willkommen.

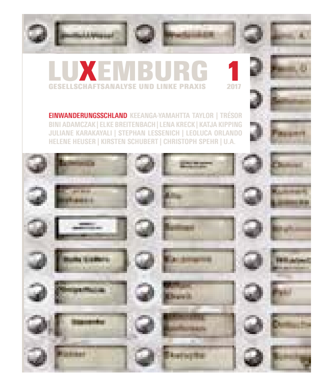
Lektorat: TEXT-ARBEIT. Lektorats- und Textbüro für Politik, Wissenschaft und Kultur; www.text-arbeit.net

Beilage: VSA Verlag

Titelbild: ©Barbara Fried

Grafik und Satz: Matthies & Schnegg – Ausstellungs- und Kommunikationsdesign, www.matthies-schnegg.com

Druck: DRUCKZONE GmbH & Co. KG, Cottbus,
Druck auf PEFC-zertifiziertem und säurefreiem Papier



1/2017 EINWANDERUNGSSCHLAND
Die Rechte stellt die soziale Frage rassistisch. Daran polarisiert sich auch die linke Debatte: Anti-Rassismus in den Vordergrund oder endlich wieder diejenigen ins Zentrum stellen, die linke Politik nicht mehr erreicht? Für globale Gerechtigkeit streiten oder erst hier soziale Schieflagen ins Lot bringen? Das Heft sucht nach Ansätzen einer antirassistischen Klassenpolitik jenseits sozialer und politischer Spaltung. Wie lassen sich die Kämpfe der Migration mit sozialen Garantien in einer solidarischen Einwanderungsgesellschaft verbinden? Und wen können wir für ein solches Projekt gewinnen?

BEITRÄGE Keeanga-Yamahtta Taylor | Trésor | Elke Breitenbach | Lena Kreck | Katja Kipping | Juliane Karakayali | Stephan Lessenich | Leoluca Orlando | Helene Heuser | Kirsten Schubert | Christoph Spehr u.a.

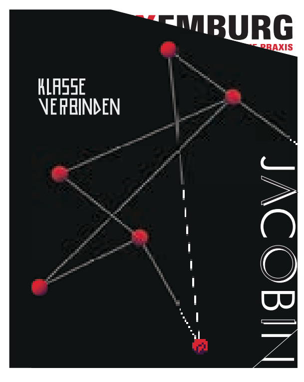
April 2017, 148 Seiten



3/2016 EINSTÜRZENDE ÜBERBAUTEN
Brexit, Trump und Erfolge der AfD markieren die Krise der Demokratie. Rechte Forderungen nach »Souveränität« und Kritiken an »Politiker-Filz« verfangen massenhaft, weil sie ›Wahres‹ treffen: Der autoritäre Neoliberalismus hat die politischen Formen ausgehöhlt. Sozialdemokratische Parteien zerfallen, die europäischen Institutionen sind reformunfähig, vielfach bildet sich gar kein ›Block an der Macht‹, halten sich konkurrierende Eliten lediglich in Schach. Wir erleben eine Zeit EINSTÜRZENDER ÜBERBAUTEN. In dieses Vakuum stoßen rechte Bewegungen und Parteien. Solange die Linke keine mitreißende Alternative präsentiert, bleibt die Identifikation mit ›Anpackern‹ von Trump bis Renzi, bleibt der ›Populismus von oben‹ das beste Spiel.

BEITRÄGE Arlie Russel Hochschild | Marco Revelli | Jodi Dean | Christine Buchholz | Volker Hinck | Hilary Wainwright | Katalin Gennburg | Moritz Warnke | Henrik Lebuhn | u.a.

Dezember 2016, 124 Seiten



2/2016 KLASSE VERBINDEN – IN KOOPERATION MIT DER ZEITSCHRIFT JACOBIN
Antworten auf die Krise des autoritären Neoliberalismus kommen derzeit von rechts. Politik ist das Geschäft wortgewandter Expert*innen und Demokratie oft ein den Interessen der vielen entzogenes Management des Status quo. Wo liegen hier linke Handlungsmöglichkeiten? Soziale Kämpfe haben sich auf die kommunale Ebene verlagert, ringen um eine Basis der Organisierung im Alltag der Einzelnen, eine Verankerung in Nachbarschaften. Sie stellen korrupten Eliten veränderte Praxen entgegen – ein ›Regieren von unten‹. Die Kommune soll als Ort der Politik zurückgewonnen werden. Es gilt populare Praxen zu verbreitern und in unterschiedlichen Milieus der Subalternen zu verankern. Wie lassen sich die disparaten Teile der KLASSE VERBINDEN?

BEITRÄGE Mimmo Porcaro | Hilary Wainwright | Bernd Riexinger | Catarina Principe | Felix Wiegand | Hannah Schurian | Christos Giovanopoulos | Miriam Pieschke | Veronika Duma | Raul Zelik | u.a.

August 2016, 144 Seiten



1/2016 HART AN DER GRENZE
Der ›Sommer der Migration‹ ist einem Winter rassistischer Übergriffe gewichen und dieser einem Frühjahr, das uns zwischen humanitärer Katastrophe und Wahlerfolgen der AfD erstarren lässt. Eine Bearbeitung der Fluchtursachen wird nicht versucht. Stattdessen Regieren mit und im Ausnahmezustand. Das Gegenstück zur autoritären EU-Elite ist der grassierende Rechtspopulismus. Doch offenbart die massenhafte Solidarität mit den Geflüchteten auch beeindruckende Formen der Selbstermächtigung und vorsichtigen Demokratisierung von unten. Wie können daraus Ansätze für weiter reichende Organisierung im Alltag entstehen? Projekte, mit denen die Linke Glaubwürdigkeit erlangen und den Rechten den sozialen Boden ihres Erfolgs abgraben kann?

BEITRÄGE Giorgio Agamben | Peter Birke | Barbara Fried | Fabian Georgi | David Harvey | Horst Kahrs | Bernd Kasparek | Maria Oshana | Marei Pelzer | Bodo Ramelow | u.a.

April 2016, 144 Seiten



EINE ZEITSCHRIFT DER ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG

WARUM NOCH MARXIST*IN SEIN?
DAS HEILVOLLE DURCHEINANDER DER REVOLUTION
KLASSENPOLITIK UND UNIVERSELLE EMANZIPATION
WER IST EIGENTLICH DAS REVOLUTIONÄRE SUBJEKT?
(RE-)PRODUKTION DER KOMMENDEN GEGENWART
KAPITALOZÄN
DER TOTE HUND ALS BERATER

ISSN 1869-0424